LEBEN UND WALTEN DER LIEBE

Sören Kierkegaard, Albert Dorner

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Leben und Walten der Liebe.

Von

Sören Kierkegaard.

Aus dem Dänischen übersetzt

von

Albert Dorner,
Pfarrer.

Leipzig.
Druck und Verlag von Fr. Richter.
1890.

Digitized by Google

Pres. &c. '88
P. D.

Digitized by Google

Vorrede des Übersetzers.

Durch einige Schriften Kierkegaards angeregt und begierig gemacht, genauer mit dem Mann und seiner ganzen Anschauung bekannt zu werden, kam ich dazu, diese vorliegende größere und ein Ganzes bildende Schrift zunächst für mich dänisch zu lesen. Da ich in ihr vieles fand, was mir ganz neu war und mich in hohem Grade anregte, so wurde ich in der Überzeugung mehr und mehr bestärkt, wir müssen erst einmal alle Schriften Kierkegaards vor uns haben, um den ganzen Mann zu kennen und zu würdigen, auch als Christen; nicht bloß als originellen Denker und feinen Psychologen. Weil er nun eben in dieser Schrift vornehmlich als Vertreter des Christentums zu uns redet, so entschloß ich mich zum Übersetzen; und so erscheint das Werk mit dem Titel „Leben und Walten der Liebe“ zum erstenmal für deutsche Leser.

Man muß dem Manne gerecht werden! Das kann man, wenn wir ihn in seinen Schriften ganz vor uns haben; wenn es einmal soweit ist, so wird er von selbst durch die Macht seiner Gedanken sich Geltung verschaffen. Der Übelstand ist aber nicht der, daß man bei uns noch nichts oder zu wenig von ihm weiß — nein, man meint ihn zu kennen und kennt ihn falsch. Über den Versuchen und

Digitized by Google

Anläufen, ihn bei uns einzuführen, hat eigentlich von Anfang ein Unstern gewaltet. Einmal hat die vorzeitige und ungeschickte Herausgabe seiner Aufsätze unter dem Titel „Christentum und Kirche" den Dänen bei uns zum voraus fast in Verruf gebracht, so daß dieselbe geradezu von einem Feind besorgt sein konnte; auch das Schriftchen „Zur Selbstprüfung", von Hansen gut übersetzt, aber mit einer zum Teil irre leitenden Einleitung, hat wohl den ernsten Sinn des Verfassers gezeigt, allein das Verständnis im Grunde wenig gefördert. Namentlich aber hat unter anderen Martensen (was durch den Briefwechsel zwischen Martensen und Dorner, vergleiche besonders I, 295, wiederum bestätigt wird) durch Wort und Schrift bei uns ein fast nicht auszurottendes Vorurteil geschaffen, das kürzlich von Christoph Schrempf bei der Herausgabe zweier Schriften Kierkegaards („Der Begriff Angst" und „Philosophische Bissen") in seiner Ungerechtigkeit und subjektiven Einseitigkeit, hoffentlich einmal endgültig wirksam, beleuchtet wurde. Allein auch andere Schriften haben (während die „Einübung" und die „Reden", von Bärthold herausgegeben, eine rühmliche Ausnahme machen) durch ihr Erscheinen im Deutschen nicht wesentlich fördernd gewirkt; Kierkegaard als Theologe und Christ und Wahrheitszeuge kam zu kurz, für das Verständnis war wenig gewonnen, am wenigsten noch durch die planlose, teilweise verkehrte und unglückliche Reihenfolge in der Herausgabe dieser Schriften. Zu all dem kommt, daß Kierkegaard selbst mit seiner eigenartigen, freilich mit gutem Bedacht durchgeführten Schriftstellerei seine eigene Person und Anschauung versteckt; unter fremden Namen fremde oder von ihm überwundene Anschauungen darstellend, hat er es erschwert, ihn selbst zu finden, wodurch seine Gestalt eine zweideutige, zweifelhafte wurde, das Studium seiner Schriften aber, vollends

Digitized by Google

für Fernerstehende, ein aussichtsloses Kämpfen mit Hindernissen, das Lesen für viele ein ungenießbares, daher unfruchtbares werden mußte. Der Leser will etwas Direktes haben, nicht jeder hat Lust zum Lösen von Rätseln; kann er den Verfasser nicht selbst kennen lernen, enthält die Darstellung, nnd wäre sie noch so geistvoll, etwas „schillernd Zweideutiges", so gewährt das Lesen keine Befriedigung, vollends bei religiösen, erbaulichen Schriften, in denen eben der Verfasser sich selbst geben soll. Eben darum habe ich mich der mühevollen Arbeit der Übersetzung vorliegender Schrift unterzogen, weil ich glaube, daß sie wirklich mehr als alle andern geeignet ist, den wahren Kierkegaard uns näher zu bringen, zunächst wenigstens für die Erkenntnis.

Kierkegaard hat das „Leben und Walten der Liebe" im Herbst 1847, ein Jahr vor dem Erscheinen der „Einübung", fertig gemacht und dem Bischof Mynster zu dessen wohlbegreiflichem Mißbehagen überreicht. Die Schrift gehört zu seinen umfangreicheren, fand unter den erbaulichen Schriften am meisten Verbreitung in Dänemark, so daß 1880 die vierte Auflage erschien. Auch ist es geeignet, bei dem Leser doch einmal ein günstiges Vorurteil zu schaffen, wenn ich darauf hinweise, daß Kierkegaard selbst seiner Freude über das Gelingen dieser Schrift durch Dank gegen Gott besonderen Ausdruck giebt (II, 226). Was sie für uns auszeichnet, ist abgesehen von ihrem wirklichen Gehalt die angenehme Gewißheit, daß wir hier (wenn wohl auch nicht die *ganze* Anschauung Kierkegaards) jedenfalls den Verfasser *selbst* mit seiner *direkten* Mitteilung vor uns haben. Hansen hat gewiß das Richtige getroffen, wenn er sagte, die Schriften mit direkter Mitteilung seien wohl die am meisten fruchtbringenden. Und so hoffe ich, mit dieser Übersetzung etwas dazu beizutragen, daß wir dem Zeitpunkt

näher gerückt werden, wo man bei uns Kierkegaard kennen lernen und durch die Kraft seiner Gedanken genötigt sein wird, die seither unter uns umgegangenen und nacherzählten Vorurteile endlich fahren zu lassen und ihn zu verstehen.

Was ich mit meiner Vorrede beabsichtige, ist so eigentlich — ich denke an den Schaden, den man wider Willen durch irrige Einleitung anrichten kann, und will ihn vornehmlich vermeiden — gar nichts anderes als eine Einladung an den Einzelnen, er möge, womöglich mit Überhüpfung der Vorrede, diese Schrift flugs (um dann aber „langsam" bedächtig zu lesen; vergleiche Kierkegaards Vorwort Seite 3) in Angriff nehmen. Denn eine „übliche" Einleitung, die ich versuchen würde, könnte mir nicht die Gewißheit geben, daß sie nicht mehr schadete, als nützte; selbst noch ein Anfänger in der Kenntnis Kierkegaards möchte ich niemand durch meine Belehrung irre leiten. Nein, jeder mache es wie ich und lese, wie andere Kierkegaard'schen Schriften, so auch diese; er braucht mich nicht dazu. Eine Einleitung ist gar nicht nötig, vielmehr möchte ich eben diese Schrift, mehr noch als die „Einübung", selbst die passendste Einleitung und Einführung in die Anschauung und Persönlichkeit Kierkegaards nennen; womit namentlich auch noch gesagt ist, daß er außer dem, was er in dieser Schrift z. B. über die Kirche sagt (resp. schweigt), anderwärts vielleicht noch mehr sagen wird, d. h. daß er vielleicht in dieser Schrift über manches absichtlich schweigt, so daß wir in ihr doch nicht die vollständige, erschöpfende Anschauung Kierkegaards haben! Aber auch dem, der sich nicht weiter und eingehender mit Kierkegaard beschäftigen will oder kann, wird diese einzelne Schrift, die für sich selbst redet, genug bieten, mehr als sie auf den ersten Blick scheinen möchte. Wer durchaus etwas Treffendes zur Einleitung haben möchte, um

Digitized by Google

über die Beziehung des Hauptinhalts dieser Schrift zu den andern Schriften und zur Gesamtanschauung Kierkegaards orientiert zu werden, den verweise ich auf Christoph Schrempfs Einleitung in schon genannter Schrift: der in dem „Leben und Walten der Liebe" dargestellte Liebende ist der Mensch, welcher „das freie Personleben" in sich verwirklicht hat.

Die Schrift wird jedem etwas bieten; sie zeigt Kierkegaards reiche Lebenserfahrung und seinen tiefen Einblick in das Menschenherz. Was er über den Dichter, die Sprichwörter, die Gefahr der Gewohnheit, des Versprechens, des Vergleichens sagt, seine Bemerkungen über weltliche Geschäftigkeit, Klugheit, Kleinlichkeit, sein Reichtum an Bildern, seine Liebe zu Gleichnissen und Typen, seine liebende, sinnige Betrachtung der Natur und viel anderes wird dem Leser reiche Anregung geben; namentlich wird eine wahre Blumenlese von treffenden Sprüchen unmerklich in die geschlossene Anschauung des Verfassers einführen.

Wie die Schrift auch wissenschaftlich bedeutend ist, das nachzuweisen überlasse ich hiezu berufenen Männern. Dogmatisch betont er mehrfach mit Vorliebe seine Übereinstimmung mit Luther. Er ist in gutem Glauben orthodox, d. h. er stellt sich ohne weiteres auf den Boden des Neuen Testaments und muß durch seine oft künstliche Deutung von Schriftstellen, besonders aber durch die Stellung, die er dem Gottmenschen anweist, sowie durch vieles andere uns überzeugen, daß es ihm mit seiner Orthodoxie voller Ernst ist. Die Gottheit Christi wird wie der göttliche Ursprung des Gebots der Nächstenliebe so sehr betont, daß von einem „zufälligen Zusammenhang" der orthodoxen Anschauung Kierkegaards mit seinem ganzen Standpunkt nicht die Rede sein kann. Besonders bedeutend aber zeigt sich der Verfasser als Ethiker und zwar als Sozialethiker. Christus ist nicht

nur die Versöhnung, sondern auch der Weg, das vollkommene Vorbild; das Christentum ist ihm das wahre Sittliche, indem die Nächstenliebe die Pflicht und Aufgabe und der Ursprung aller weiteren Aufgaben ist. Für Kierkegaard fließt seine Sittlichkeit ganz aus dem Glauben, sie ist eine rein religiöse. Der Gegensatz gegen Ritschl ist hier klar: wenn es diesem nicht gelingt, einen Dualismus zwischen Religion und Sittlichkeit zu überwinden, wenn er selbst sagt, das Christentum stelle nicht eine Kreislinie mit einem Mittelpunkt dar, sondern eine Ellipse, die durch zwei Brennpunkte beherrscht ist, so folgt Kierkegaards Moral direkt aus dem im Ewigen wurzelnden Glauben; ja, er nennt die Lehre des Christentums geradezu eine „Kreislinie" (I, 190 unten), auf die Ritschl ausdrücklich verzichtet. Wenn ferner Ritschl die christologische Eschatologie nicht brauchen kann, so ist sie für Kierkegaard selbstverständlich, sofern er sagt, daß die Ewigkeit die Hoffnung des Christentums ist. Für Kierkegaard und seine alles beherrschende Anschauung ist das Hängen an der Ewigkeit, die ihn oft so feierlich beredt macht, so durchaus wesentlich, daß er zu der schillernden, dualistischen Scheidung zwischen diesseits und jenseits, wie sie z. B. „Im Kampf um die Weltanschauung", besonders im Schlußabschnitt VI, 4 zum Ausdruck kommt, kurzweg sagen würde, sie sei trügerische Klugheit und Halbheit, ein Verrat am Ewigen.

Noch viel wichtiger aber als die wissenschaftliche Bedeutung der Schrift ist mir ihre Bedeutung für unsere Zeit. Ja, sie erweist Kierkegaard praktisch als eine höchst zeitgemäße Persönlichkeit. Er hat die soziale Frage, das wird der Leser finden, nicht nur überlegt, sondern recht eigentlich studiert, so daß der Nationalökonom von ihm lernen kann (z. B. II, 162). Als unerbittlicher Zeuge der christlichen Wahrheit und Gewissensschärfer verurteilt er alle „welt-

liche Klugheit" in Gewissensangelegenheiten; so daß er z. B. einen Bischof wegen seiner (innerlich verabscheuten) Unterwerfung im Jahre 70, wie die Regierung, die ihm diese Unterwerfung befahl, festgenagelt und sie mit einander daran gemahnt hätte, daß Bischof und Regierung eben einzelne Personen sind, die sich vor Gott als Einzelne verantworten werden. Namentlich ist er scharf gegen unser heutiges Christentum, das so gerne die Frömmigkeit als ein „nützliches" (1. Tim. 4, 8!) Hauptmitel zur Gewinnung äußeren Glücks empfiehlt und pflegt; überhaupt scharf gegen die jetzt auch von anderer Seite beklagte Verweltlichung und Verweichlichung unserer Christenheit, gegen Bildungsschwindel und Kulturseligkeit auch in „christlichen" Kreisen. Hieher gehört auch seine barmherzige Verteidigung der „Barmherzigkeit" gegen die Übergriffe und Überschätzung der geldspendenden, weltartigen „Mildthätigkeit" (II, 147 ff.), sowie seine Klage, daß man in der inneren Mission fast alles nur thut zur Abstellung oder Minderung der äußeren Not und Armut, so wenig aber zur Heilung der inneren, geistigen Schäden (II, 118). Wie scharf er neben der Weichlichkeit unseres heutigen Christentums die drohende Verwilderung im Volksleben gesehen hat, das wird der Leser finden (I, 156—160 vergl. II, 216). Seine Worte über das Geschlecht, das mit der Freiheit, Gott — los zu sein, ernst macht, wären allein schon im stande gewesen, mich zur Übersetzung dieser Schrift zu bestimmen.

Was mich aber am meisten getrieben hat, sie auch andern zugänglich zu machen, ist ihr erbaulicher Charakter. Sie will ja zunächst nicht wissenschaftlich sein, sie will Erbauungsschrift sein; freilich sehr abweichend von den sonstigen christlichen Erbauungsbüchern. Mich hat sie erbaut, sie wird auch andere erbauen, so wie Kierkegaard das Erbauen bestimmt (II, Seite 5 ff.). Manches ist wohl jedem ungewohnt, fremd-

artig; wie überhaupt der Standpunkt Kierkegaards (und für ihn des Christentums) der reine Gegensatz zur Welt ist, so daß ihm Thorheit ist, was für die Welt Weisheit ist, und er durchweg erwartet, ein Christ müsse in den Augen der Welt dastehen als einer, der all „das haßt, für was die meisten Menschen leben“ (II, 220). Mitunter verfährt er auch, besonders bei Auslegung und Benutzung biblischer Stellen, manieriert und gekünstelt; er spricht nicht die Sprache Kanaans, nicht „liebenswürdig“, sondern hart und herb, aber trotz allem mächtig ergreifend und, als ein abgesagter Feind aller Unklarheit, alles Scheines, immer klar und bestimmt in dem, was er sagen will, immer in der Hauptsache nüchtern und gesund bei aller Innigkeit. Er giebt dem Leser, der erbaut sein will, eine auf dem Glauben ruhende christliche Ethik.

Möchte nur durch diese Schrift, wiewohl sie für sich allein den Einzelnen erbauen kann und ihm eine Einleitung in die ganze Anschauung Kierkegaards sein wird, das Verlangen nach einer endlichen, eingehenden Darstellung (zu der wir ja schon schätzenswerte Beiträge besonders von Bärthold haben) Kierkegaards, seines Lebensgangs, seiner Schriftstellerei und der in den Schriften niedergelegten Anschauung noch lebhafter und dringender gemacht werden!

Die Übersetzung habe ich bloß übernommen, weil andere fortfuhren, sie nicht zu übernehmen, wiewohl sie der Aufgabe besser gewachsen wären. Die Übersetzung ist eine möglichst treue, auch im Wort, was mehr als bei andern erbaulichen Schriften nötig ist, weil Kierkegaard aus dem Ganzen und Vollen seiner Anschauung heraus den bestimmten Ausdruck für das einzelne prägt; eben darum ist diese Treue aber auch lohnend, da die Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Klarheit seiner Gedanken dadurch umsomehr hervortritt.

Was Kierkegaard in seiner simplen Weise sagt, kann im allgemeinen einer, der etwas in sich hinein zu blicken gelernt hat und von der Sprache der Ewigkeit sich erbauen lassen will, wohl verstehen; wem es schwerer wird, der kann doch so viel von ihm verstehen, daß er angetrieben wird, in sich zu blicken. Er hat für jeden geschrieben, wie er in der That von allen weiß und schreibt, vom Höchsten und vom Geringsten im Volk.

Ich sah es als Pflicht der Treue gegen den Verfasser, wie als Pflicht der Wahrheit an, auch die scheinbar schwächeren oder im Stil nachlässigeren Partien in der Darstellung zu belassen; so wenn er im Anfang der zweiten Abteilung sich gehen läßt. Ich half mir über die Versuchung abzuändern mit der Erwägung, Kierkegaard habe vielleicht, da er das tägliche Walten der Liebe zeigt, die Liebe absichtlich sozusagen im Werktagskleid auftreten lassen wollen; aber auch die Erwägung leitete mich, daß er wiederholt (I, 260, 269) seine Scheu vor einschmeichelnder, schöner, bestechender, hinreißender Rede (die ihm sehr wohl zu Gebot steht) bekannt hat. — Um manche Partien in ihrer etwas breiten Ausführung zu verstehen, ist eine Erinnerung an des Verfassers eigene Erlebnisse aufklärend; wie ihm z. B. bei der Auslassung über Klatsch und Verleumdung seine Mißhandlung durch die Kopenhagener Zeitung „Corsar“ offenbar vorschwebte.

Vor kurzem noch ein Anfänger in der Kenntnis der Sprache und meiner Grenzen wohl bewußt hätte ich mir nicht getraut, diese Übersetzung so bald schon dem Drucke zu übergeben, wenn ich nicht einen Freund gehabt hätte, der mich durch seine Hilfe vor Versündigung am Verfasser und Leser behütete. Diesem Helfer, welchem ich als einem berufenen Meister die Biographie Kierkegaards auch hier drin-

gend ans Herz legen möchte, gehört also nicht nur mein Dank, sondern auch der Dank derer, die an dieser Schrift Gefallen finden.

Der Leser wird gut thun, gemäß der Mahnung Kierkegaards in seinem Vorwort, langsam zu lesen und, nachdem er die Schrift gelesen hat, dieses Vorwort des Verfassers nochmals zu lesen. Und hat er gelesen, so wäge er ab. Wenn einer findet, daß Kierkegaards Schriften zuerst blendend gewinnen, zum zweitenmal gelesen aber etwas langweilen und enttäuschen, so lese er eben noch einmal, und dann wird es ihm vielleicht gehen wie mir, daß er das Bedürfnis fühlt, zum viertenmal zu lesen; im übrigen will, was er sagt, nicht bloß gelesen, sondern gelebt sein, er will nicht unterhalten, sondern erbauen.

Möchte der Leser bestätigt finden, daß das Christentum mit seiner Forderung der Liebe doch durch alle sich erhebenden Schwierigkeiten glücklich hindurchsteuert, daß nie eine Lehre (I, 154) gelehrt hat, so lange mit der Liebe auszuhalten, wie das Christentum. Beim Wiederlesen des Vorworts wird er dann urteilen können, ob Kierkegaard „die Forderung des christlichen Asketismus auf eine schwindelnde und nebelhafte Höhe hinaufgeschraubt hat“ (wie Martensen sagt), oder ob er nicht wirklich in seiner Darstellung des Lebens und Waltens der Liebe die Schwierigkeit und die Leichtigkeit mit Nüchternheit und gesundem Sinn so gegen einander abgewogen hat, daß weder die Schwierigkeit noch die Leichtigkeit zu groß ist (z. B. I, 179 und 186). Möchten ihrer viele sein, von denen es im zehnten Kapitel der zweiten Abteilung S. 211 heißt: „sie haben an dem Gedanken (von Gott sich geliebt zu wissen) für das längste Leben mehr als hinlänglich genug, so daß sie auch mit siebzig Jahren sich darüber noch nicht genug verwundert haben können — wo-

gegen leider Gottes dieser Gedanke anderen so unbedeutend scheint, weil von Gott geliebt zu sein ja nichts weiter ist, als was jeder Mensch erleben kann — als wäre es darum etwas Geringeres".

Altenmünster bei Crailsheim, am Karfreitag 1890.

Albert Dorner,
Pfarrer.

Inhalt.

Erste Abteilung — S. 278.

Seite.

I. Das verborgene Leben der Liebe und die Kenntlichkeit desselben an den Früchten 21
II. A. Du „sollst" lieben 58
B. Du sollst den „Nächsten" lieben 82
C. „Du" sollst den Nächsten lieben 123
III. A. Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung 183
B. Die Liebe ist Gewissenssache 207
IV. Unsere Pflicht, die Menschen zu lieben, die wir sehen . 236
V. Unsere Pflicht, in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben 278

Zweite Abteilung — S. 241.

I. Die Liebe erbaut 25
II. Die Liebe glaubt alles — und wird doch nie betrogen 53
III. Die Liebe hofft alles — und wird doch nie zu Schanden 77
IV. Die Liebe sucht nicht das Ihre 99
V. Die Liebe deckt der Sünden Menge 126
VI. Die Liebe bleibt 146

Digitized by Google

Seite.
VII. Die Barmherzigkeit, eine That der Liebe, selbst wenn sie nichts geben kann und nichts zu thun vermag . . . 167
VIII. Der Sieg versöhnlicher Liebe, in welchem sie den Überwundenen gewinnt 184
IX. Wie wir in Liebe Verstorbener gedenken 203
X. Wie die Liebe die Liebe anpreist 225
Schluß 241

Leben und Walten der Liebe.

Einige christliche Erwägungen

in Form von Reden

von

Sören Kierkegaard.

Erste Abteilung.

1847.

Digitized by Google

Vorwort.

Diese christlichen Erwägungen wollen — als Frucht vieler Erwägung — langsam verstanden werden und dann aber auch leicht, während sie freilich sehr schwierig werden mögen, wenn sie jemand durch flüchtiges und neugieriges Lesen sich sehr schwierig macht. „Jener einzelne“, der erst bei sich erwägt, ob er lesen will oder nicht lesen will, erwäge in Liebe, wenn er sich wirklich zu lesen entschließt, ob nicht doch die Schwierigkeit und die Leichtigkeit, mit Bedacht zusammen auf die Wagschale gelegt, sich richtig so zu einander verhalten, daß das Christliche hier nicht mit falschem Gewicht ausgegeben wird, indem die Schwierigkeit oder die Leichtigkeit zu groß gemacht würde.

Es sind „christliche Erwägungen“; sie handeln eben daher nicht von der — „Liebe“, sondern von dem — „Leben und Walten der Liebe“. Es ist das „Walten der Liebe“, das hier dargelegt wird, nicht als wären nun damit alle ihre Äußerungen aufgezählt und beschrieben, durchaus nicht; nicht als wäre nun das einzelne ein für allemal beschrieben, gottlob nicht! Was in seinem ganzen Reichtum *wesentlich* unerschöpflich ist, das ist auch in seiner geringsten Äußerung *wesentlich* unbeschreiblich, gerade weil es überall wesentlich ganz gegenwärtig ist und *wesentlich* nicht zu beschreiben.

Im Spätjahr 1847.

S. K.

Gebet.

Wie sollte man von der Liebe recht reden können, wenn man dich vergäße, du Gott der Liebe, von dem alle Liebe ist im Himmel und auf Erden; dich, der nicht kargte, sondern alles in Liebe hingab; dich, der die Liebe ist, so daß der Liebende, was er ist, nur dadurch ist, daß er in dir ist! Wie sollte man recht von der Liebe reden können, wenn man dich vergäße, dich, der offenbarte, was Liebe ist, dich, unsern Heiland und Versöhner, der sich selbst hingab, um alle zu erlösen! Wie sollte man recht von der Liebe reden können, wenn man dich vergäße, du Geist der Liebe, dich, der nichts von seinem Eigenen nimmt, sondern an jener Liebe Opfer erinnert, den Glaubenden erinnert, zu lieben, wie er geliebt ist, und seinen Nächsten als sich selbst! Ewige Liebe, die du überall gegenwärtig bist und dich nie unbezeugt lässest, wo du angerufen wirst, laß dich auch jetzt nicht unbezeugt bei allem, was hier von der Liebe oder vom Walten der Liebe gesagt werden soll. Denn wohl sind es nur etliche Werke, welche die menschliche Sprache auszeichnet und kleinlich Liebeswerke nennt; im Himmel aber ist es ja so, daß dort kein Thun angenehm ist, es sei denn von Liebe durchwaltet: aufrichtig in Selbstverleugnung, im Drang der Liebe und eben daher ohne Anspruch auf ein Verdienst gethan!

I.

Das verborgene Leben der Liebe und die Kenntlichkeit desselben an den Früchten.

Luk. 6, 44: **Ein jeglicher Baum wird an seiner eigenen Frucht erkannt. Denn man lieset nicht Feigen von den Dornen, auch so lieset man nicht Trauben von den Hecken.**

Wenn die eingebildete Klugheit, die stolz darauf ist, daß sie sich nicht betrügen läßt, recht hätte mit ihrer Behauptung, man dürfe nichts glauben, was man nicht mit leiblichem Auge sehen kann, so dürfte man zu allererst nicht an Liebe glauben. Und wenn man es so hielte, und zwar aus Furcht, man möchte betrogen werden, wäre man dann nicht betrogen? Das ist ja auf allerlei Weise möglich; man kann betrogen werden, indem man das Unwahre glaubt, man kann aber doch wohl auch betrogen werden, wenn man das Wahre nicht glaubt; man kann vom Schein betrogen werden, aber nicht minder durch den klugen Schein, durch die schmeichlerische Einbildung, die sich gegen jeglichen Betrug gesichert weiß. Und welcher Betrug ist wohl der gefährlichste? Wem ist am schwersten zu helfen, dem der nicht sieht, oder dem, der sieht und doch nicht sieht? Was hält schwerer, einen zu wecken, der schläft, oder einen zu wecken, der wachend davon träumt,

daß er wache? Welcher Anblick ist der traurigste, der, welcher sofort und unbedingt zu Thränen rührt, der Anblick des in seiner Liebe unglücklich Betrogenen, oder der in gewissem Sinne lächerliche Anblick dessen, der sich selbst betrog? Denn seine thörichte Einbildung, er sei nicht betrogen, könnte freilich zum Lachen bringen; nur daß in solchem Lachen das noch Traurigere liegt, daß jener der Thränen gar nicht wert sei.

Sich selbst um die Liebe zu betrügen, ist das Schrecklichste, ist ein ewiger Verlust, für den es in Zeit und Ewigkeit keinen Ersatz giebt. Denn wenn sonst auf die eine oder andere, auf die verschiedenste Weise, von Betrug und Täuschung in Sachen der Liebe die Rede ist, so steht der Betrogene wenigstens in einer Beziehung zur Liebe, und der Betrug bestand bloß darin, daß die Liebe da nicht war, wo sie zu sein schien; wer aber sich selbst betrog, hat sich selbst von der Liebe ausgeschlossen und schließt sich immer noch aus. Man redet auch von solchen, die vom Leben oder im Leben betrogen wurden; der aber, welcher selbstbetrügerisch sich um sein Leben betrog, dessen Verlust ist unersetzlich. Selbst für den, der sein Leben lang vom Leben betrogen wurde, kann die Ewigkeit reichlichen Ersatz in sich bergen; wer sich selbst betrog, hat sich selbst verhindert, das Ewige zu gewinnen. Wenn einer gerade durch seine Liebe ein Opfer menschlichen Betrugs wurde, was hat er denn im Grunde verloren, wenn sich in der Ewigkeit herausstellt, daß die Liebe bleibt, der Betrug aber aufhört! Dagegen der, welcher — schlau — in seiner Klugheit sich selbst betrog, indem er der Klugheit ins Netz ging, ach, wenn er auch sein Leben lang sich in seiner Einbildung glücklich pries, was hat er nicht doch verscherzt, wenn es sich in der Ewigkeit zeigt, daß er sich selbst betrog! Denn in der Zeitlichkeit, da mag es einem Menschen vielleicht glücken, daß er es fertig bringt, ohne

Liebe zu leben; es mag ihm vielleicht glücken, die Zeit zu verscherzen, ohne daß er den Selbstbetrug entdeckt; es mag ihm vielleicht auch gelingen, das Schreckliche, daß er — in einer Einbildung verharrt, stolz — in einer Einbildung zu sein; in der Ewigkeit aber kann er die Liebe nicht entbehren, da kann er der Entdeckung nicht ausweichen, daß er alles verspielt hat. Wie ist das Dasein so ernst, am schrecklichsten eben dann, wenn es, dem Eigensinnigen zur Strafe, zuläßt, sich selbst zu beraten, so daß er ungestört dahin leben darf, stolz darauf — betrogen zu werden, bis er fühlen darf, daß er auf ewig sich selbst betrog! Wahrlich, die Ewigkeit läßt sich nicht spotten; vielmehr ist sie es, welche ohne Gewalt zu brauchen in ihrer Allmacht nur ein wenig Spott braucht, um den Vermessenen schrecklich zu strafen. Was anderes nämlich verbindet das Zeitliche und die Ewigkeit als die Liebe, die eben darum über allem steht und bleibt, wenn alles vorbei ist? Aber gerade, weil so die Liebe ein Ewigkeitsband ist, und gerade, weil Zeit und Ewigkeit ungleichartig sind, eben darum kann die Liebe der irdischen Klugheit dieser Zeit eine Bürde scheinen, und deshalb kann es in dieser Zeitlichkeit dem sinnlichen Menschen ungeheuer leicht vorkommen, dieses Band der Ewigkeit von sich zu werfen.

Wer sich selbst betrog, meint freilich, er könne sich trösten, ja er habe mehr als gesiegt; in seiner thörichten Einbildung ist es ihm verborgen, wie trostlos sein Leben ist. Daß er „zu trauern aufgegeben hat" wollen wir ihm nicht bestreiten; was nützt aber das, da gerade der erste Schritt zu seinem Heil darin bestände, daß er mit Ernst um sich trauerte! Er meint vielleicht sogar, er könne andere trösten, die ein Opfer betrügerischer Untreue wurden; welcher Wahnsinn aber, wenn einer, der sich selbst am Ewigen geschädigt hat, einen andern heilen will, der höchstens tödlich

erkrankt ist! Es kann einer sich selbst betrügen und vielleicht gar meinen (ein sonderbarer Selbstwiderspruch!), er habe Teilnahme für den unglücklich Betrogenen. Wenn du aber auf seine tröstende Rede und seine Weisheit acht giebst, die dich heilen soll, so wirst du die Liebe an den Früchten erkennen: der bittere Spott, die scharfe Verständigkeit, der giftige Geist des Mißtrauens, die beißende Kälte der Verhärtung — das werden die Früchte sein, an denen sich zeigt, daß hier keine Liebe wohnt.

An den Früchten erkennt man den Baum; „kann man auch Trauben lesen von den Dornen, oder Feigen von den Disteln?“ (Matth. 7, 16.) Suchst du da, so wirst du nicht bloß vergeblich suchen, nein, die Dornen werden dich lehren, daß du vergeblich suchst. „Denn jeder Baum wird an seiner **eigenen** Frucht erkannt.“ Es können ja zwei Früchte einander sehr gleichen, die eine ist gesund und wohlschmeckend, die andere herb und giftig; manchmal ist auch die giftige sehr schmackhaft, die gesunde recht bitter. So wird auch die Liebe an ihrer eigenen Frucht erkannt. Greift man fehl, so kennt man entweder die Früchte nicht, oder man weiß im einzelnen Fall nicht richtig zu unterscheiden. Wie wenn einer irrtümlich das Liebe nennt, was eigentlich Selbstliebe ist: wenn er doch hoch und teuer versichert, er könne ohne den Geliebten nicht leben, dabei aber nichts davon hören mag, daß Aufgabe und Forderung der Liebe an ihn ist, sich selbst zu verleugnen und das Selbstische seiner Liebe aufzugeben. Oder wie wenn einer irrtümlich mit dem Namen der Liebe belegt, was schwächliche Nachgiebigkeit ist, wenn er von Liebe redet, wo in Wahrheit ein verderbliches weichliches Jammerwesen sich aufspielt, oder wo Eintracht und Freundschaft ist im Bösen, oder eitles Wesen, oder ein Bund der Selbstsucht oder bestechende Schmeichelei, oder nur augen-

blickliche Erregung oder zufällige Verbindung durch zeitliche Umstände. Es giebt ja eine Blume, welche Ewigkeitsblume heißt, es giebt aber merkwürdig genug auch eine nur sogenannte Ewigkeitsblume, die gleich den andern vergänglichen Blumen nur zu einer gewissen Jahreszeit blüht — was für ein Irrtum wäre es, diese letztere eine wirkliche Ewigkeitsblume zu nennen! Und doch ist zur Zeit der Blüte die Täuschung vollkommen. Aber jeden Baum erkennt man an seiner eigenen Frucht, so auch die Liebe an ihrer eigenen, und die Liebe, von der das Christentum redet, an ihrer eigenen Frucht: daß sie nämlich Ewigkeitsgesundheit in sich hat. Alle andre Liebe, mag sie nun, menschlich geredet, schnell verblühen und sich verändern oder liebenswürdig sich durch die ganze Zeitlichkeit erhalten: sie ist gleichwohl vergänglich, sie blüht bloß. Das ist gerade das Gebrechliche, das Wehmütige an ihr, daß sie nur blüht, ob das nun eine einzige Stunde oder siebzig Jahre währt; aber die christliche Liebe ist ewig. Darum würde es niemand, der sich selbst versteht, einfallen, von der christlichen Liebe zu sagen, sie blühe; kein Dichter, der sich selbst versteht, wird sie besingen wollen. Denn was der Dichter besingen soll, muß die Wehmut haben, die das Rätsel seines eigenen Lebens ist: muß blühen — ach, und muß vergehen. Aber die christliche Liebe bleibt, und gerade darum *ist* sie; denn was vergeht, das blüht, und was blüht, das vergeht; was aber *ist*, kann nicht besungen, es muß geglaubt, es muß gelebt werden.

Doch wenn man sagt, daß die Liebe an den Früchten erkannt werde, so sagt man damit zugleich, daß die Liebe selbst gewissermaßen im Verborgnen ist und gerade darum erst an den sie offenbarenden Früchten erkannt wird. Das ist ja auch wirklich so. Jegliches Leben, so auch das der Liebe, ist als solches verborgen, wird aber offenbar in etwas anderem.

Das Leben der Pflanze ist verborgen, die Frucht ist die Offenbarung; das Leben des Gedankens ist verborgen, die Äußerung in der Rede macht ihn offenbar. Die vorstehenden Schriftworte reden daher von einem Doppelten, während sie doch (dies verdeckend) nur von dem Einen reden; in der Aussage ist ein Gedanke offen ausgesprochen; verdeckt ist in ihr ein andrer mitenthalten.

So wollen wir denn beide Gedanken zur Betrachtung herausziehen, indem wir nun reden:

Von dem verborgenen Leben der Liebe und der Kenntlichkeit desselben an den Früchten.

Woher kommt die Liebe? wo hat sie ihren Ursprung und ihre Herkunft? wo ist die Stätte, da sie wohnt, von wo sie ausgeht? Ja, diese Stätte ist verborgen oder im Verborgenen. Es giebt eine Stätte im Innersten des Menschen, von da geht der Liebe Leben aus; denn „vom Herzen geht das Leben aus". Aber sehen kannst du diese Stätte nicht; wie weit du auch hineindringst, der Ursprung verzieht sich in die Ferne und Verborgenheit; selbst wenn du am tiefsten hineindringst, der Ursprung ist gleichsam immer noch ein Stück weiter drinnen, wie der Ursprung der Quelle, der gerade wenn du am nächsten bist, noch weiter entfernt ist. Von hier geht die Liebe aus, auf mancherlei Wegen; aber auf keinem dieser Wege kannst du bis zu der geheimen Stätte dringen, wo sie ins Dasein tritt. Gott wohnt in einem Licht, von dem jeder Strahl ausgeht, die Welt zu erleuchten; aber kein Mensch kann auf diesen Wegen hineindringen, um Gott zu sehen, denn die Wege des Lichts verwandeln sich, wenn man sich gegen das Licht kehrt, in eitel Dunkelheit: ebenso wohnt auch die Liebe im Verborgenen oder im Innersten verborgen. Der rieselnde Quell lockt mit

plaudernder, gewinnender Geschwätzigkeit, ja bittet fast den Menschen, ihm nachzugehen und ja nicht neugierig sich einzudrängen, um seinen Ursprung aufzuspüren und sein Geheimnis ans Licht zu zerren; die Sonne ladet mit ihren Strahlen den Menschen ein, die Herrlichkeiten der Welt zu betrachten, aber warnend straft sie den Vermessenen mit Blindheit, wenn er neugierig und frech sich anschickt, den Ursprung des Lichts zu ergründen; der Glaube bietet sich dem Menschen zum Wegweiser an für die Lebensbahn, versteinert aber den Verwegenen, der frech zu begreifen begehrt: ebenso ist es der Liebe Wunsch und Bitte, daß ihr geheimer Ursprung und ihr im Innersten verborgenes Leben ein Geheimnis bleibe, daß kein Mensch neugierig und frech sich störend in sie eindränge, um zu sehen, was doch nicht zu sehen ist und durch die Zudringlichkeit vielmehr verhindert wird, Freude und Segen zu gewähren. Das macht immer am meisten Schmerzen, wenn der Arzt genötigt ist, zergliedernd zu den edleren und eben darum verborgenen Teilen des Körpers einzudringen; so ist es auch der größte Schmerz und zugleich das Verderblichste, wenn einer ein Vergnügen, eine Wollust darin sucht, die Liebe zu ergründen, d. h. zu zerstören, statt sich ihrer in ihren Kundgebungen zu freuen.

Das geheime Leben der Liebe ist im Innersten, unergründlich, und so wieder in einem unergründlichen Zusammenhang mit dem ganzen Dasein. Wie der stille See tief unten in dem vor Menschenaugen verborgenen Springquell seinen Grund hat, so hat des Menschen Liebe ihren Grund in Gottes Liebe, und diese ist ein noch tieferer Grund. Wäre kein Quell im Grund, wäre Gott nicht die Liebe, so gäbe es keinen stillen See, so wäre auch im Menschen keine Liebe. Wie es der dunkle Schoß des tiefen Quells ist, in dem der tiefe See gründet, so wurzelt und ruht des Menschen

Liebe geheimnisvoll in Gottes Liebe. Wie der stille See dich wohl zum Beschauen einladet, aber durch seine düstere Spiegelfläche für das Auge undurchdringlich bleibt: so dürfen wir auch der Liebe, die in Gottes Liebe ihren geheimnisvollen Ursprung hat, nicht auf den Grund sehen; wenn du ihn zu sehen meinst, so ist es das Spiegelbild, das dich trügt, als wäre es der Grund, während es doch den tieferen Grund bloß verdeckt. Denke dir ein Geheimfach in einem Kasten: damit es nicht entdeckt und verraten werde, hat es einen sinnreichen Deckel, der wie der Boden des Kastens aussieht; so ist's mit dem Urgrund, der allem zu Grunde liegt; was täuschend aussieht, als wäre es der Grund der Tiefe, verdeckt nur die tiefste Tiefe.

So ist das Leben der Liebe verborgen; aber ihr verborgenes Leben ist in sich Bewegung und hat die Ewigkeit in sich. Wie der stille See, so ruhig er auch daliegt, doch eigentlich rinnendes Wasser ist, das von der sprudelnden Quelle aus dem Grunde aufsteigt, so ist die Liebe, obgleich stille in ihrer Verborgenheit, doch stets in Bewegung und nimmer ruhend. Aber der stille See kann vertrocknen, wenn einmal die Quelle versiegt; das Leben der Liebe dagegen hat einen ewigen Born. Dieses Leben ist frisch und ewig; keine Kälte kann es erstarren machen, dazu hat es zu viel Wärme in sich, und keine Wärme macht es matt, dafür ist es zu frisch in seiner Kühle. Aber verborgen ist es; und wenn im Evangelium von dieses Lebens Kenntlichkeit an den Früchten die Rede ist, so ist damit am allerwenigsten gesagt, man solle diese Verborgenheit beunruhigen und aufstören, man solle sich aufs Beobachten legen oder Entdeckungsversuche auf dem Wege der Selbstbeschauung machen, was ja nur den „Geist betrübt" und das Wachstum aufhält.

Doch ist dieses verborgene Leben *kenntlich* an den

Früchten, und zwar ist ein Drang in der Liebe, sich durch Früchte kenntlich zu machen. O, wie schön ist es doch, daß Armut zugleich den höchsten Reichtum bezeichnet! Denn wie schwer wird es einem Menschen, wenn von ihm verlautet, er habe einen Drang, sei im Gedränge! Und doch sagen wir das Höchste, wenn wir vom Dichter sagen: „er hat einen Drang zu dichten", vom Redner: „er hat einen Drang zu reden", vom Mädchen: „sie hat einen Drang zu lieben". Ach selbst der Bedrängteste im Leben, wenn er nur Liebe gehabt hat, wie reich war doch sein Leben im Vergleich mit ihm, dem einzig Armen, der sein Leben verlebte und nie sich zu etwas gedrängt fühlte! Denn das ist ja doch des Mädchens höchster Reichtum, daß sie des Geliebten bedarf; das ist des Frommen höchster und wahrer Reichtum, daß er Gottes bedarf. Frage sie, frage das Mädchen, ob es sich ebenso glücklich fühlen könnte, wenn es den Geliebten ebenso gut missen könnte; frage den Frommen, ob er es versteht oder wünscht, daß er ebenso gut Gottes entbehren könnte! So ist's auch mit der Kenntlichkeit der Liebe an den Früchten, von denen gerade, wenn alles in Ordnung ist, als Regel gilt, daß sie sich hervordrängen, womit wieder der Reichtum bezeichnet ist. Es müßte ja auch die größte Qual sein, wenn in der Liebe selbst der Selbstwiderspruch sich finden könnte, daß die Liebe erheischte, sie zu verbergen, sie unkenntlich zu machen. Das wäre ja, wie wenn die Pflanze, die den Segen freudigen Lebens in sich fühlte, dies ihr Glück sich nicht dürfte merken lassen, vielmehr den Segen wie einen Fluch für sich behalten müßte, ach, wie ein Geheimnis in ihrem unerklärlichen Hinwelken! Zum Glück ist dies daher auch nicht der Fall. Denn mag auch eine einzelne bestimmte Äußerung der Liebe, ja eine Äußerung, in welche sie das ganze Herz hineinlegen möchte, — aus Liebe in schmerzliche Verborgenheit zurück-

gedrängt werden: die Liebe wird sich einen andern Ausdruck schaffen und gleichwohl an den Früchten kenntlich werden. O ihr stillen Märtyrer unglücklicher Liebe, wohl blieb es ein Geheimnis, was ihr littet, indem ihr eine Liebe aus Liebe verbergen mußtet; sie wurde nie bekannt, so groß war gerade eure Liebe, die dieses Opfer brachte, und dennoch wurde eure Liebe an den Früchten erkannt! Ja, vielleicht wurden eben diese Früchte die kostbarsten, sie, die im stillen Brand geheimen Schmerzes gereift wurden.

Den Baum erkennt man an den Früchten: denn wohl wird der Baum auch an den Blättern erkannt, aber die Frucht ist doch das wesentliche Kennzeichen. Wenn du daher einen Baum als den bestimmten an den Blättern kenntest, würdest aber zur Zeit der Früchte entdecken, daß er keine Frucht trägt: so würdest du hieran merken, daß es eigentlich nicht der Baum ist, auf den du nach den Blättern geschlossen hattest. Ebenso ist es auch mit der Kenntlichkeit der Liebe. Der Apostel Johannes sagt (1. Joh. 3, 18): „Meine Kinder, laßt uns nicht lieben mit Worten und mit der Zunge, sondern mit der That und mit der Wahrheit." Und womit könnten wir wohl diese Liebe in Worten und Redensarten treffender vergleichen als mit den Blättern des Baumes? Denn auch das Wort und der Ausdruck und die Sprache, welche die Liebe sich schafft, können Zeichen der Liebe sein, aber sie sind unsicher. Dasselbe Wort kann in einem Munde so reichhaltig, so zuverlässig sein, in dem Mund eines andern aber gleich dem unbestimmten Rauschen der Blätter; dasselbe Wort kann in einem Munde wie das „gesegnete nährende Korn", in dem Munde eines andern gleich der unfruchtbaren Lieblichkeit des Blattes sein. Darum sollst du aber doch das Wort nicht zurückhalten, so wenig als du die sichtbare Bewegung, wenn sie wahr ist, verbergen sollst; denn damit kann man geradezu

in Lieblosigkeit ein Unrecht begehen, wie wenn man einem Menschen sein Guthaben vorenthält. Dein Freund, deine Geliebte, dein Kind oder wer sonst Gegenstand deiner Liebe ist, sie haben einen Anspruch auf die Äußerung derselben auch in Worten, wenn sie dich wirklich im Innersten bewegt. Deine Bewegung ist nicht dein Eigentum, sondern das des andern; die Äußerung derselben ist sein Guthaben, da du ja in der Bewegung ihm angehörst, der dich bewegt, und dir bewußt wirst, daß du ihm zugehörst. Wenn das Herz voll ist, darfst du nicht neidisch, vornehm den andern verkürzen und kränken, indem du stumm die Lippen zusammenpressest, nein, du sollst den Mund reden lassen, von was das Herz voll ist; du sollst dich deines Gefühls nicht schämen, noch weniger der Redlichkeit, in der du jedem das Seine giebst. Aber lieben soll man nicht mit Worten und Redensarten, auch soll man nicht daran die Liebe erkennen. Hingegen kann man allerdings an solchen Früchten, d. h. daran, daß bloß Blätter da sind, erkennen, daß die Liebe noch nicht Zeit gehabt hat, zu erstarken. Sirach sagt warnend (6, 3): „Wenn du deine Blätter verzehrst, so wirst du deine Früchte verlieren und selbst da stehen als ein verdorrter Baum.“ Denn gerade an Worten und Redensarten (wenn sie nämlich die einzige Frucht der Liebe sind) erkennt man, daß ein Mensch die Blätter zur Unzeit abgerissen hat, so daß er keine Früchte bringen kann; von dem noch Schrecklicheren ganz zu schweigen, daß man an Worten und Phrasen manchmal gerade den Betrüger erkennt. Also die unreife und betrügerische, falsche Liebe ist daran kenntlich, daß Worte und Redensarten ihre einzige Frucht sind.

Man sagt bei gewissen Gewächsen, sie müssen Herz ansetzen; das gilt auch von des Menschen Liebe: soll sie wirklich Frucht bringen und damit kenntlich werden an der

Frucht, so muß sie zuerst ein Herz gewinnen. Dann allerdings geht die Liebe vom Herzen aus; wir dürfen aber nicht hastig dieses Ewige vergessen, daß die Liebe Herz ansetze. Unbestimmte, flüchtige Herzensrührungen hat wohl jeder; aber in diesem Sinne von Natur Herz zu haben ist unendlich verschieden von dem, im Sinne der Ewigkeit Herz anzusetzen. Und wie selten ist vielleicht gerade das, daß das Ewige eine rechte Macht über den Menschen gewinnt, so daß die Liebe in ihm sich ewig zu festigen oder Herz anzusetzen vermag. Und doch ist das die wesentliche Bedingung, wenn man der Liebe eigne Frucht tragen soll, an der sie kenntlich wird. Wie nämlich die Liebe selbst nicht zu sehen ist und darum eben geglaubt werden muß, so ist sie auch nicht unbedingt und schlechtweg an einer ihrer Äußerungen als solcher zu erkennen. — Es giebt kein Wort in der menschlichen Sprache, auch nicht ein einziges, nicht das heiligste, von dem wir sagen könnten: wenn ein Mensch dies Wort gebraucht, so ist damit unbedingt bewiesen, daß Liebe in ihm ist. Im Gegenteil ist es gerade so, daß ein Wort aus dem Munde eines Menschen uns überzeugen kann, daß Liebe in ihm ist, und das entgegengesetzte Wort eines andern, daß ebenfalls Liebe in ihm ist; so, daß ein und dasselbe Wort uns überzeugen kann, die Liebe wohne in dem einen, der das Wort sagte, aber nicht in dem andern, der doch dasselbe Wort aussprach. — Es giebt keine That, nicht eine einzige, nicht die beste, von der wir unbedingt sagen dürfen: wer dies thut, beweist damit unbedingt Liebe. Es kommt darauf an, wie die That gethan wird. Es giebt freilich Werke, die in besonderem Sinn Liebeswerke genannt werden. Aber wahrlich, weil einer Almosen giebt, weil er Witwen besucht, Nackte kleidet, deshalb ist seine Liebe noch nicht bewiesen oder kenntlich; denn man kann Liebeswerke ohne Liebe, ja sogar in

selbstischer Weise thun, und wenn es sich so verhält, so ist das Liebeswerk doch kein Werk der Liebe. Du hast gewiß dieses Traurige schon oft erlebt, vielleicht auch mitunter dich selbst darin betroffen, das jeder ehrliche Mensch von sich zugeben wird, gerade weil er nicht so lieblos und verhärtet ist, um die Hauptsache zu übersehen, daß man nämlich ob dem, was man thut, nicht vergessen darf, wie man es thut. Ach, Luther soll gesagt haben, er habe nicht ein einziges Mal in seinem Leben ganz frei von jedem zerstreuenden Gedanken gebetet; so bekennt wohl der redliche Mensch, daß er sein Almosen, so oft und gern und freudig er es giebt, doch allemal in Schwachheit gegeben hat; vielleicht störte ihn ein zufälliger Eindruck, vielleicht gab er mit launischer Vorliebe, vielleicht wollte er sich loskaufen, vielleicht wandte er das Gesicht ab, aber nicht im biblischen Sinne, vielleicht wußte die linke Hand nichts davon, aber in Gedankenlosigkeit, vielleicht dachte er an sein eigenes Leid, statt an das des Armen zu denken, vielleicht auch suchte er mit der Almosenspende sich selbst Linderung zu schaffen, statt die Armut zu lindern: so wurde das Liebeswerk doch nicht im höchsten Sinn ein Werk der Liebe. — Also die Art, wie die Worte gesagt werden, und vor allem, wie sie gemeint sind, die Art, wie die That gethan wird, sie ist das entscheidende Moment, welches die Liebe ausmacht und an den Früchten erkennen läßt. Hier gilt aber wiederum, daß es kein, kein „So" giebt, von dem man unbedingt sagen kann, daß es unbedingt das Dasein der Liebe beweist oder unbedingt beweist, daß sie nicht da ist.

Gleichwohl steht es fest, daß die Liebe an den Früchten kenntlich wird. Aber die Schriftworte sollen uns auch gar nicht zu gegenseitigem eifrigem Beurteilen aufmuntern; vielmehr richten sie sich ermahnend an den Einzelnen, an

dich und an mich, sie wollen jedem sagen, er dürfe seine Liebe nicht unfruchtbar sein lassen, er solle arbeiten, daß man sie an den Früchten erkennen könne, gleichviel ob diese nun von andern erkannt werden oder nicht. Denn er soll ja nicht darum bemüht sein, daß die Liebe an den Früchten erkannt werde, sondern nur darum, daß sie an den Früchten erkannt werden kann; er soll hierbei sich hüten, daß das Erkannt- und Bekanntwerden der Liebe ihm nicht wichtiger werde denn das eine Wichtige, daß sie Früchte trägt und hierdurch erkannt werden kann. Man kann einem Menschen guten Rat geben, man kann die Vorsicht anpreisen, die sich von anderen nicht betrügen und täuschen läßt, das ist eines; aber ein anderes, viel wichtigeres ist des Evangeliums Aufforderung an den Einzelnen, daß er bedenke, wie man den Baum an den Früchten erkennt, und daß im Evangelium er oder seine Liebe mit dem Baum verglichen ist. Es heißt im Evangelium nicht, wie die kluge Rede lauten möchte: „du sollst", oder: „man soll den Baum an den Früchten erkennen"; nein, es heißt: „der Baum wird an den Früchten erkannt". Das will sagen: du, der dies Wort liest, du bist der Baum. Was der Prophet Nathan zu dem Gleichnis hinzufügt: „Du bist der Mann", das braucht das Evangelium nicht beizufügen, da es schon in der Form der Rede liegt und darin, daß es ein Wort des Evangeliums ist. Denn das Evangelium in seiner göttlichen Autorität redet nicht zu einem Menschen über den andern, nicht zu dir über mich, oder zu mir über dich, nein, wenn das Evangelium redet, so wendet es sich an den Einzelnen; es redet nicht von uns Menschen, von dir und mir, sondern zu uns, zu dir und mir, und es redet davon, daß die Liebe an den Früchten erkannt wird.

Wollte darum einer aus Überspanntheit, Schwärmerei Heuchelei lehren, die Liebe sei ein verborgenes Gefühl,

zu vornehm, um Früchte zu tragen, oder ein so geheimes Gefühl, daß die Früchte weder für noch gegen beweisen, ja daß auch die giftigen Früchte nichts beweisen, so wollen wir uns an den Wortlaut des Evangeliums erinnern: „Der Baum wird an den Früchten erkannt.“ Wir wollen, nicht zum Angriff, sondern nur zur Abwehr daran erinnern, daß hier wie gegenüber jedem Wort des Evangeliums gilt, „daß der, welcher danach thut, jenem Manne gleich ist, der auf einen Felsen baute“. „Wenn dann der Platzregen kommt“ und jene feinfühlende, vornehme, schwächliche Liebe zerstört; „wenn die Stürme wehen“ und in das Heuchelgewebe fahren: dann wird die wahre Liebe an den Früchten kenntlich werden. Denn wahrlich, die Liebe soll an den Früchten kenntlich werden, — daraus folgt aber doch wohl nicht, daß du dich zum Kenner aufwerfen sollst. Und der Baum wird an den Früchten erkannt, — daraus folgt aber doch wohl nicht, daß der eine Baum sich mit der Beurteilung der anderen befassen soll; im Gegenteil ist es immer der einzelne Baum, der — Früchte tragen soll. Aber fürchten soll ein Mensch weder den, der den Leib töten kann, noch auch den Heuchler. Es ist nur Einer, den der Mensch fürchten soll, das ist Gott; und es ist nur Einer, für den es einem Menschen soll bange sein, das ist er selbst. Gewiß, wer in Furcht und Zittern vor Gott für sich selbst bange war, den hat nie ein Heuchler betrogen. Aber der, welcher es als sein Geschäft betreibt, Heuchler aufzuspüren, ob ihm das nun gelingt oder nicht, der sehe sich nur vor, daß dies nicht auch eine Heuchelei sei; denn derlei Entdeckungen sind doch wohl kaum Früchte der Liebe. Dagegen wird einer, dessen Liebe in Wahrheit ihre *eigene* Frucht bringt, von selbst und unwillkürlich jeden Heuchler entlarven, der ihm nahe tritt, oder er wird ihn doch beschämen; der Liebende aber wird sich dessen vielleicht

selbst nicht bewußt werden. Die armseligste Schutzwehr gegen Heuchelei ist die Klugheit, ja sie ist kaum eine Schutzwehr, vielmehr eine gefährliche Nachbarschaft; die beste Schutzwehr gegen Heuchelei ist die Liebe, ja sie ist nicht bloß eine Schutzwehr, sondern eine gähnende Tiefe; sie hat in alle Ewigkeit mit der Heuchelei nichts zu schaffen. Auch das ist eine Frucht, an der die Liebe erkannt wird, daß sie den Liebenden vor den Netzen des Heuchlers bewahrt.

Wenn es nun aber auch so ist, daß die Liebe an den Früchten kenntlich wird, so wollen und dürfen wir doch in irgend einem Liebesverhältnis zu einander nicht ungeduldig, mißtrauisch, verurteilend immer nur Früchte sehen wollen. Das erste, was wir entwickelt haben, hieß, man müsse an die Liebe glauben, sonst merke man gar nicht, daß sie da sei; nun wendet sich die Rede wieder auf das erste zurück und wiederholt es: glaube an Liebe! Das ist das erste und letzte, was von der Liebe zu sagen ist, wenn man sie erkennen soll; allein das erste Mal machten wir es geltend im Gegensatz zu der frechen Verständigkeit, die das Dasein der Liebe überhaupt leugnen möchte, jetzt dagegen, nachdem die Kenntlichkeit der Liebe an den Früchten gezeigt worden ist, wenden wir uns gegen die krankhafte, ängstliche, skrupulöse Engherzigkeit, die in kleinlichem und kümmerlichem Mißtrauen Früchte sehen will. Vergiß es nicht, es wäre ja eine schöne, eine edle, eine heilige Frucht, an der deine Liebe kenntlich würde, wenn du gegen einen andern, dessen Liebe vielleicht geringere Frucht trägt, so liebevoll wärest, sie schöner zu sehen als sie ist. Kann das Mißtrauen wirklich etwas geringer sehen als es ist, so kann auch die Liebe etwas größer sehen als es ist. — Vergiß es nicht, wenn du dich auch an den Früchten der Liebe erfreust, die dir zeigen, daß in diesem andern Menschen die Liebe wohnt, — vergiß

es nicht, daß es doch noch seliger ist, an Liebe zu glauben. Eben das ist ein neuer Ausdruck für die Tiefe der Liebe, daß du nicht bloß die Liebe an den Früchten erkannt hast, sondern eben dann dich wieder zu dem ersten zurückwendest und in ihm wieder das Höchste findest, darin nämlich, an Liebe zu glauben. Denn wohl ist das Leben der Liebe an den Früchten kenntlich, diese machen die Liebe offenbar, aber das Leben selbst ist doch mehr denn die einzelne Frucht und mehr als alle Früchte zusammen, wenn du sie in einem Augenblick aufzählen könntest. Das letzte, das seligste, das unbedingt überzeugende Kennzeichen der Liebe bleibt darum: die Liebe selbst, die von der Liebe in einem andern erkannt und wieder erkannt wird. Das Gleiche wird nur vom Gleichen erkannt; bloß der, welcher in der Liebe bleibt, kann die Liebe erkennen, gleichwie daran seine Liebe zu erkennen ist.

II. A.

Du „sollst“ lieben.

Matth. 22, 39: **Das andere Gebot ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.**

Jede Rede, zumal ein Bruchstück einer Rede, setzt etwas voraus, wovon ausgegangen wird; will einer daher die Rede oder Aussage zur Erwägung vornehmen, so thut er wohl, wenn er zuerst diese Voraussetzung aufsucht, um damit zu beginnen. So ist auch in dem vorstehenden Text eine Voraussetzung enthalten, die, obwohl am Schlusse stehend, doch den Ausgangspunkt bildet. Wenn es nämlich heißt: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst“, so ist darin die Voraussetzung enthalten, daß jeder Mensch sich selbst liebt. Das setzt das Christentum also voraus; es geht durchaus nicht wie jene hochfliegenden Denker voraussetzungslos zu Werke, beginnt auch nicht mit einer schmeichelhaften Voraussetzung. Und könnten wir bestreiten, daß es so ist, wie das Christentum voraussetzt? Sollte aber andrerseits jemand in Mißverstand dem Christentum die Meinung unterschieben dürfen, zu der sich die weltliche Klugheit einstimmig — und doch leider gerade streitsüchtig bekennt, „daß jeder sich selbst der Nächste sei“? sollte jemand das Christentum so mißverstehen können, daß er es zum Vertreter und Schirmherrn

der Selbstliebe machte? Das Christentum will ja im Gegenteil uns Menschen die Selbstliebe entreißen. Diese liegt nämlich darin, daß man sich selbst liebt; soll man aber den Nächsten „als sich selbst" lieben, so dreht ja das Gebot wie mit einem Dietrich das Schloß der Selbstliebe auf und entreißt sie dem Menschen. Wäre das Gebot der Nächstenliebe anders ausgedrückt als durch das Wörtlein „als dich selbst", das so leicht zu handhaben ist und doch die Spannkraft der Ewigkeit hat, so könnte das Gebot die Selbstliebe nicht so bemeistern. Dies „als dich selbst" wankt nicht, wenn man es ins Auge faßt, es dringt unabweisbar mit der Schärfe der Ewigkeit richtend in den innersten Schlupfwinkel ein, wo ein Mensch sich selbst liebt; es läßt der Selbstliebe nicht die leiseste Entschuldigung übrig, nicht die mindeste Ausflucht offen. Wie wunderbar! man könnte ja lange und scharfsinnige Reden darüber halten, wie ein Mensch seinen Nächsten lieben solle; und doch würde die Selbstliebe nach allem Entschuldigungen und Ausflüchte vorzubringen wissen, weil die Sache doch nicht ganz erschöpft wäre, nicht alle Fälle berücksichtigt wären, weil immer noch etwas vergessen oder ein Punkt nicht genau oder bindend genug ausgedrückt und beschrieben wäre. Aber dieses „als dich selbst" — ja kein Ringer kann seinen Gegner so fest umklammern, wie dies Gebot die Selbstliebe umklammert, die sich nicht mehr von der Stelle rühren kann. Wahrlich, wenn die Selbstliebe mit diesem Wort den Kampf aufgenommen hat, das doch so leicht zu verstehen ist und niemand Kopfzerbrechen machen wird, so wird sie merken, daß sie es mit dem Stärkeren zu thun hatte. Wie Jakob nach seinem Ringen mit Gott sich lahm gerungen hatte, so wird die Selbstliebe zerbrochen sein, wenn sie mit diesem Wörtlein gerungen hat, das doch einem Menschen seine Selbstliebe nicht abthun, vielmehr die rechte

Selbstliebe gerade beibringen will. Wie wunderlich! Welcher Streit ist so langwierig, schrecklich, verwickelt wie der Kampf der Selbstliebe um ihr eignes Leben! und doch macht das Christentum mit einem einzigen Schlag alles ab. Das Ganze ist wie ein Handumdrehen, alles ist entschieden, wie die ewige Entscheidung der Auferstehung, im „Nu, in einem Augenblick“ (1. Kor. 15, 52): das Christentum setzt voraus, daß der Mensch sich selbst liebt, und fügt nur das Wort hinzu: „den Nächsten als dich selbst“. Und doch liegt zwischen diesem und jenem die Veränderung einer ganzen Ewigkeit.

Allein sollte das auch das Höchste sein? sollte es nicht möglich sein, einen Menschen höher zu lieben als sich selbst? Diese Rede dichterischer Begeisterung läßt sich freilich in der Welt hören; ist's vielleicht an dem, daß das Christentum sich nicht ebenso hoch emporschwingen kann, so daß es, wohl auch mit Rücksicht auf die einfältigen, gewöhnlichen Leute, an die es sich wendet, sich mit der Forderung, den Nächsten „als sich selbst“ zu lieben, bescheidete? gerade wie es auch nur den wenig poetischen „Nächsten“ lieben lehrt, während jene hochfliegende Liebe den „Geliebten“, den „Freund“ besingt — denn die Liebe zum Nächsten hat gewiß noch kein Dichter besungen, so wenig wie die Liebe, welche liebt, wie man sich selbst liebt: sollte also diese poetische Liebe dem Christentum zu hoch sein? Oder sollten wir im übrigen der besungenen Liebe vor der befohlenen den Vorzug geben und (gleichsam zur ärmlichen Entschädigung dafür) das Christentum ob seiner Besonnenheit und Lebensweisheit preisen, daß es nüchterner und haushälterischer sich zur Erde halte, vielleicht im Sinne des Sprichworts: „lieb' mich wenig und lieb' mich lange“? Das sei ferne! Das Christentum weiß doch um die Liebe und um das Lieben noch besser Bescheid als irgend ein Dichter; darum weiß es aber auch, was vielleicht den Dichtern entgeht, daß ihre Liebe,

die sie besingen, im Grunde Selbstliebe ist, und daß sich daraus wohl erklären läßt, wie sie in einem schönen Rausch einen andern höher zu lieben behaupten, als sich selbst. Die natürliche Liebe ist noch nicht das Ewige; sie ist der schöne Schwindel, den die Unendlichkeit erregt, ihr höchster Ausdruck ist das dummdreiste Schwelgen im Rätselhaften; daher kommt es, daß sie sich noch höher versteigt, bis zu der schwindelerregenden Rede, daß man einen Menschen „noch höher liebe als Gott". Und diese Dummdreistigkeit behagt dem Dichter über alle Maßen, sie ist ihm ein Ohrenschmaus und begeistert ihn zum Gesang. Ach, das Christentum lehrt, daß das Gotteslästerung sei. Was von der Liebe gilt, das gilt ebenso von der Freundschaft, sofern auch sie in der Vorliebe besteht, die diesen einen Menschen vor allen andern liebt, ihn liebt im Gegensatz zu allen andern. Deshalb drücken auch Liebe und Freundschaft schon durch den Namen ihres Gegenstandes die Vorliebe für ihn aus, da sie ihn den „Geliebten", den „Freund" nennen, der im Gegensatz zur ganzen Welt geliebt wird. Dagegen ist es die christliche Lehre, daß man den Nächsten, das ganze Geschlecht, alle Menschen, selbst den Feind liebe, ohne weder in Sympathie noch in Antipathie eine Ausnahme zu machen.

Nur Einen kann ein Mensch in wahrem, ewigem Sinn höher lieben denn sich selbst, Gott. Darum heißt es auch nicht: „du sollst Gott lieben wie dich selbst," vielmehr heißt es: „du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit deinem ganzen Sinne." Die Liebe eines Menschen zu Gott soll unbedingter Gehorsam und Anbetung sein. Es ist Gottlosigkeit, wenn ein Mensch wagen wollte, sich selbst so zu lieben oder einen andern Menschen so zu lieben oder sich von andern so lieben zu lassen. Wenn dein Freund oder Geliebter dich um etwas bäte, das ihm nach deinem liebenden Urteil zum Schaden

wäre, so würdest du es zu verantworten haben, wenn du ihm deine Liebe durch Gewährung des Erbetenen bewiesest statt durch Versagen seines Wunsches. Gott aber sollst du lieben in unbedingtem Gehorsam, auch wenn seine Forderung dir selbst, ja seiner Sache schädlich zu werden scheint; denn Gottes Weisheit steht in keinem Vergleich zu der deinen, auch hat sich Gottes Regierung nicht vor deiner Klugheit zu verantworten; du hast bloß in Liebe zu gehorchen. Einen Menschen dagegen sollst du bloß — doch nein, das ist ja das Höchste — also: einen Menschen sollst du lieben wie dich selbst; kannst du sein Bestes besser als er einsehen, so darfst du dich nicht damit entschuldigen, daß das Schädliche sein eigener Wunsch war, von ihm selbst erbeten wurde. Wenn dies nicht der Fall wäre, so ließe sich ganz richtig davon reden, daß man einen anderen Menschen höher liebte, als sich selbst; ich müßte in solchem Fall trotz meiner besseren Einsicht, daß ihm die Gewährung seiner Bitte ein Schade sei, gehorsam willfahren, weil er es verlangte, oder anbetend, weil er es wünschte. Dazu aber hast du gerade keine Erlaubnis; du hast es zu verantworten, wenn du so etwas thust, wie auch der andere die Verantwortung trägt, wenn er in solcher Weise sein Verhältnis zu dir mißbrauchen will.

Also — „als dich selbst.“ Denken wir uns den listigsten Betrüger, der je lebte (oder wir können ihn auch noch listiger dichten, als je einer gelebt hat): es sei ihm darum zu thun, viele Worte zu machen und recht umständlich zu sein (denn dann hat ein Betrüger bald gewonnen), und so bleibe er jahraus jahrein dabei, „versucherisch“ das „königliche Gesetz“ auszuforschen: „wie soll ich meinen Nächsten lieben?“ Da wird ihm das Gebot bündig und unveränderlich das kurze Wort wiederholen: „als dich selbst“. Und wenn ein Betrüger durch allerlei Umschweife bei der Erwägung dieser Sache sich selbst

sein Lebenlang — betrog, so wird ihm die Ewigkeit bloß das kurze Wort des Gesetzes entgegenhalten: „als dich selbst“. Wahrlich, keiner wird sich dem Gebot entziehen können; rückt das „als dich selbst“ der Selbstliebe so nah als möglich zu Leibe, so ist der „Nächste“ wieder eine Bestimmung, die der Selbstliebe so lebensgefährlich als möglich nahe tritt. Daß es hier eine Unmöglichkeit ist, sich davon zu schleichen, sieht die Selbstliebe ein. Die einzige Ausflucht, die ja seiner Zeit auch der Pharisäer ergriff, als er sich rechtfertigen wollte, besteht darin, daß man es zweifelhaft sein läßt, wer der Nächste sei — um ihn sich vom Leibe zu halten.

Wer ist also eines Menschen Nächster? Das Wort bedeutet offenbar das örtliche Nahesein; also ist der Nächste derjenige, der dir näher ist als alle andren. Doch ist er dies nicht im gemütlichen Sinne, im Sinne der Vorliebe; denn denjenigen lieben, der einem so näher steht als alle andern, ist Selbstliebe — „thun die Heiden nicht auch also?“ Der Nächste ist dir also näher als alle andern. Allein, ist er dir auch näher, als du dir selbst bist? Nein, das ist er nicht, vielmehr ist er oder soll er dir gerade so nahe sein. Der „Nächste“ ist, was die Philosophen das Andere nennen würden, das, woran offenbar wird, daß das Selbstische in der Selbstliebe steckt. Insofern braucht, des abstrakten Gedankens wegen, der Nächste gar nicht einmal da zu sein. Es wäre denkbar, daß ein Mensch einsam auf einer öden Insel lebte und doch den Nächsten liebte, wenn er nur seinen Sinn nach dem Gebot der Liebe bildete und der Selbstliebe entsagte. Zwar enthält der „Nächste“ in sich eine Mannigfaltigkeit (denn der „Nächste“ bedeutet „alle Menschen“), und doch ist andererseits ein Mensch hinreichend für dich, um das Gesetz einzuüben. Es ist nämlich eine Unmöglichkeit, mit dem Bewußtsein, zu zwei zu sein, in selbstischem Sinn ein Selbst zu sein; dazu muß die

Selbstliebe allein sein. Es sind auch keine Drei nötig; denn sind nur Zwei, das will sagen, ist nur ein einziger andrer Mensch da, den du im christlichen Sinn liebst „als dich selbst“, oder in dem du den „Nächsten“ liebst, so liebst du alle Menschen. Was aber das Selbstische unbedingt nicht leiden kann, das ist die Verdoppelung; und daß das Gebot lautet „als dich selbst“, darin liegt eben die Verdoppelung. Der in natürlicher Liebe Glühende kann nie auf Grund oder in Kraft dieser Glut die Verdoppelung ertragen; denn für seinen Fall liegt in ihr, daß er die Liebe aufgäbe, wenn der Geliebte es forderte. Dieser Liebende liebt also den Geliebten nicht „als sich selbst“, denn er ist ja der Fordernde; aber dieses „als sich selbst“ richtet vielmehr die Forderung an ihn — ach, und doch meint er gar, er liebe den andern höher denn sich selbst.

Der „Nächste“ rückt also der Selbstliebe so kräftig als möglich zu Leibe; giebt es nur zwei Menschen, so ist der andere Mensch der Nächste; Millionen angenommen, so ist jeder von diesen der Nächste, der einem wiederum näher rückt denn der „Freund“ und der „Geliebte“, sofern diese als Gegenstand der Vorliebe mit der Selbstliebe sich ganz freundschaftlich stellen. Daß der Nächste so da ist und einem so nahe ist, dessen wird man sich im allgemeinen wohl auch bewußt, wenn man Rechte, Forderungen an ihn zu haben glaubt. Wenn einer in diesem Sinn fragt, wer sein Nächster sei, so enthält jene Antwort Christi an den Pharisäer nur auf eigentümliche Weise den Bescheid: denn in der Antwort wird eigentlich zuerst die Frage umgedreht und dadurch angedeutet, wie ein Mensch zu fragen habe. Nachdem Christus nämlich das Gleichnis vom barmherzigen Samariter erzählt hat, fragt er den Pharisäer (Luk. 10, 36): „welcher von diesen Dreien scheint dir nun der Nächste dessen gewesen zu sein,

der unter die Mörder gefallen war?" und der Pharisäer antwortet „richtig": „der, welcher die Barmherzigkeit an ihm that"; der Sinn ist: wenn du deine Pflicht anerkennst, entdeckst du leicht, wer dein Nächster ist. Des Pharisäers Antwort ist in der Fragestellung Christi enthalten, durch welche der Pharisäer genötigt wurde, also zu antworten: der, gegen den ich eine Pflicht habe, der ist mein Nächster, und wenn ich meine Pflicht erfülle, so beweise ich, daß ich der Nächste bin. Was Christus sagt, geht nämlich nicht darauf, daß man den Nächsten kenne, sondern darauf, daß man selbst der Nächste werde, selbst sich als den Nächsten beweise, wie das der Samariter durch seine Barmherzigkeit that; denn durch diese bewies er ja nicht, daß der Überfallene sein Nächster, sondern daß er für den Überfallenen der Nächste war. Der Levit und der Priester waren eigentlich eher die Nächsten für den Armen, aber sie mochten nichts davon wissen; der Samariter dagegen verstand richtig, daß er für den Überfallenen der Nächste war, obwohl er durch sein Vorurteil seine Lage leicht verkennen konnte. Einen Geliebten sich wählen, einen Freund finden, das ist eine umständliche Sache; der Nächste aber ist leicht zu kennen, leicht zu finden, wenn man nur selbst — seine Pflicht anerkennen will.

Das Gebot lautete: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst"; aber recht verstanden sagt es auch das Umgekehrte: Du sollst dich selbst auf die rechte Weise lieben. Wenn einer daher vom Christentum nicht lernen will, sich selbst recht zu lieben, so kann er auch den Nächsten nicht lieben; er kann dann vielleicht mit einem oder mehreren anderen Menschen wie es heißt für Leben und Tod zusammenhalten, das heißt aber keineswegs den Nächsten lieben. Sich selbst recht lieben und den Nächsten lieben entspricht einander ganz, ist im Grunde ein und dasselbe. Hat das

Gesetz mit seinem „als dich selbst“ dich der Selbstliebe entwunden, die freilich das Christentum leider als Thatsache in jedem Menschen voraussetzen muß, so hast du gerade gelernt, dich selbst zu lieben. Das Gesetz sagt daher: Du sollst dich selbst so lieben, wie du den Nächsten liebst, wenn du ihn liebst wie dich selbst.

Jeder Menschenkenner giebt gewiß zu, daß er oft den Wunsch hegte, er möchte nur die Leute zur Aufgabe ihrer Selbstliebe bestimmen können, aber dann nicht minder, es möchte ihm doch gelingen, ihnen die Liebe zu sich selbst in wahrem Sinne beizubringen. Wenn der geschäftige Weltmensch seine Zeit und Kraft im Dienste des eitlen und wertlosen Treibens vergeudet, zeigt das nicht, daß er noch nicht gelernt hat, sich selbst zu lieben? Wenn der Leichtsinnige sich selbst an den Tand des Augenblicks wegwirft, fast als wäre er nichts, beweist er damit nicht, daß er noch kein Verständnis dafür hat, wie er sich selbst lieben sollte? Wenn der Schwermütige sein Leben, ja sich selbst los sein will, mangelt ihm da nicht die Strenge und der Ernst, sich selbst zu lieben? Wenn ein Mensch, den die Welt oder ein anderer treulos verraten hat, der Verzweiflung sich hingiebt, liegt da nicht (von seinem unschuldigen Leiden reden wir hierbei nicht) die eigne Schuld mit zu Grunde, daß er sich selbst nicht auf die rechte Weise liebt? Wenn ein Mensch selbstquälerisch meint, er thue Gott durch seine Selbstquälerei einen Dienst, ist da nicht eben das seine Sünde, daß er sich selbst nicht recht lieben will? Ach und wenn ein Mensch vermessen Hand an sich legt, ist nicht eben das seine Sünde, daß er nicht recht sich selbst in dem Sinne liebt, in dem ein Mensch sich selbst lieben soll? O, man redet in der Welt so viel von Verrat und Untreue, und, Gott bessere es, es ist ja nur allzu wahr; wir dürfen aber darob nicht

vergessen, daß der gefährlichste Verräter unter allen der ist, den jeder Mensch in sich selbst birgt. Mag nun dieser Verrat darin bestehen, daß der Mensch sich selbstisch liebt, oder darin, daß er selbstisch sich selbst nicht auf die rechte Weise lieben will, er bleibt unter allen Umständen ein Geheimnis und wird nicht, wie sonst etwa Verrat und Untreue, öffentlich gebrandmarkt; allein ist es nicht eben darum desto wichtiger, daß wir uns immer wieder vom Christentum mahnen lassen, daß der Mensch seinen Nächsten lieben soll wie sich selbst, d. h. wie er sich selbst lieben soll?

Das Gebot der Nächstenliebe redet also in ein und demselben Wort „als dich selbst" von dieser Liebe und von der Liebe zu sich selbst — und damit ist die Einleitung der Rede bei dem angelangt, was diese zum Gegenstand ihrer Betrachtung machen möchte. Das Gemeinsame, auf was nämlich das Gebot der Nächstenliebe und das Gebot der Selbstliebe hinausläuft, ist nicht bloß das „als dich selbst", sondern noch mehr das „du sollst". Und so reden wir von dem letzteren, von dem:

Du „sollst" lieben.

Denn das ist gerade das Kennzeichen der christlichen Liebe und ist ihre Eigentümlichkeit, daß sie diesen scheinbaren Widerspruch enthält: zu lieben ist eine Pflicht.

Du **sollst** lieben, so lautet also das „königliche Gebot". Und wahrlich, wenn du dir eine Vorstellung vom Stande der Welt bilden kannst, wie er war, ehe dies Gebot erging, oder wenn du dich selbst verstehen willst und auf den Wandel und Sinn derer achtest, die, dem Namen nach Christen, doch eigentlich in heidnischen Vorstellungen dahin leben: so wirst du, angesichts dieser christlichen Eigentümlichkeit wie des ganzen Christentums, mit des Glaubens Verwunderung demütig zu=

gestehen, daß solches nicht in eines Menschen Herz aufgekommen ist. Denn das Gebot ist nun achtzehn christliche Jahrhunderte hindurch und schon vorher im Judentum gültig gewesen; jeder ist darin erzogen und, geistig verstanden, dem Kinde gleich, das in wohlhabender Eltern Haus aufwächst und darum in Gefahr ist, zu vergessen, daß das tägliche Brod eine Gabe ist; und nun, da das Christliche manchmal von denen, die darin auferzogen wurden, gegenüber allerhand Neuigkeiten verschmäht wird, ähnlich wie die gesunde Speise von solchen, die den Hunger nie zu verschmecken hatten, gegen Leckerwaren verachtet wird; nun, da das Christliche vorausgesetzt wird, als bekannt, als gegeben vorausgesetzt, angedeutet wird — damit man weitergehe: nun wird es freilich von jedem ohne weiteres nachgesagt; und doch, wie selten wird leider darauf geachtet, wie selten vielleicht ist es, daß ein Christenmensch ernstlich und dankbar sich eine Vorstellung von dem Zustand der Welt macht, wie er sein müßte, wenn das Christentum nicht in diese Welt hereingetreten wäre! Was für ein Mut gehört doch nicht dazu, zum allerersten mal das Wort auszusprechen: „Du sollst lieben"! oder richtiger, welcher göttlichen Autorität bedarf es, um mit diesem Worte die natürlichen Vorstellungen und Begriffe der Menschen über den Haufen zu werfen! Denn da, wo die menschliche Sprache verstummt und der Mut nicht standhält an der Grenze, da tritt mit göttlicher Originalität die Offenbarung auf den Plan und verkündet, was für den scharfen Verstand oder für die menschliche Vergleichung nicht schwer zum Verstehen ist, aber gleichwohl in eines Menschen Herzen nicht aufkam. Zum Verstehen ist es eigentlich nicht schwer, sobald es ausgesprochen ist, und es will ja bloß zum Ausüben verstanden sein; aber aufgekommen ist es nicht in eines Menschen Herz. Nimm einen Heiden, der durch gedanken-

loses Herplappern des Christlichen oder durch die Einbildung, er sei schon ein Christ, noch nicht verwöhnt ist, — so wird dies Gebot „Du sollst lieben" ihn nicht bloß in Erstaunen setzen, sondern es wird ihn empören, es wird ihm zum Ärgernis werden. Eben darum gilt auch von diesem Gebot der Liebe wieder, was für das Christliche überhaupt bezeichnend ist: „Alles ist neu geworden." Das Gebot ist nicht in zufälligem Sinne etwas Neues, auch nicht eine Neuigkeit im Sinne der Neugier, auch nicht im Sinne der Zeitlichkeit ein Neues. Liebe gab es auch im Heidentum; daß es aber heißt, man „soll" lieben, das ist eine Veränderung um eine ganze Ewigkeit — und alles ist damit neu geworden. Was für ein Unterschied zwischen jenem Spiel der natürlichen Regungen, Gefühle, Neigungen und Leidenschaften, kurz jenem Spiel der unmittelbaren Kräfte, jener dichterisch besungenen Herrlichkeit im Lachen oder in Thränen, im Wünschen oder im Sehnen, was für ein Unterschied zwischen diesem Früheren und dem Ewigkeitsernst der nunmehr gebotenen Liebe, der Liebe im Geist und in der Wahrheit, in Aufrichtigkeit und Selbstverleugnung!

Aber die menschliche Undankbarkeit, o was hat sie für ein kurzes Gedächtnis! Weil jetzt das Höchste jedem angeboten wird, so nimmt man es als ein Nichts hin; man fühlt nichts dabei, geschweige daß man sich Rechenschaft gäbe von dem hohen Wert des Dargebotenen, recht als büßte das Höchste etwas ein, weil alle dasselbe haben oder haben können. Sieh, wenn eine Familie im Besitz eines kostbaren Kleinods ist, das sich auf eine gewisse Begebenheit bezieht, so erzählen von Geschlecht zu Geschlecht die Eltern ihren Kindern und die Kinder wieder ihren Kindern, wie es dabei zugegangen sei. Weil aber das Christentum bereits so viele Jahrhunderte hindurch das Eigentum des ganzen Geschlechts

gewesen ist, soll darum alle Rede verstummen, was für eine Ewigkeitsveränderung mit dem Christentum in der Welt vorging? Hat nicht jedes Geschlecht gleich nahe dazu, d. h. ist es nicht gleich dazu verpflichtet, sich das deutlich zu machen? Ist die Veränderung minder merkwürdig, weil schon achtzehn Jahrhunderte dahin sind? Ist es nunmehr auch weniger wichtig geworden, daß ein Gott ist, weil schon in etlichen Jahrtausenden ganze Geschlechter gelebt haben, die an ihn glaubten? ist das für mich dadurch weniger wichtig geworden — wenn ich anders es glaube? Und sind es für den jetzt Lebenden schon achtzehn Jahrhunderte, daß er ein Christ wurde, weil das Christentum schon vor achtzehn Jahrhunderten in die Welt gekommen ist? Und wenn es keineswegs so lange her ist, so muß er sich doch erinnern, wie es war, als er ein Christ wurde, und somit wissen, welche Veränderung mit ihm vorging — wenn nämlich die Veränderung mit ihm vorging, daß er ein Christ wurde. Da bedarf es also keiner weltgeschichtlichen Schilderungen des Heidentums, als wären es 1800 Jahre, seitdem dasselbe untergegangen ist; denn ganz so lange her ist es doch wohl nicht, daß du, mein Lieber, und ich Heiden gewesen sind, gewesen — ja — wenn wir anders Christen geworden sind.

Und das ist gerade die traurigste und die gottloseste Art von Betrug, wenn man sich durch Undankbarkeit um das Höchste betrügen läßt, das man zu besitzen meint und leider doch nicht besitzt. Denn was ist wohl der höchste Besitz, was ist der Besitz von allem, wenn ich nie den rechten Eindruck davon gewinne, daß ich es besitze und was ich be- besitze! Weil der, welcher die irdischen Güter hat, nach dem Worte der Schrift sein soll, als hätte er sie nicht, soll das denn auch vom Höchsten gelten, daß man es hat und man doch ist, als hätte man es nicht? Ob es sich wohl so verhält?

Doch nein, wir wollen uns nicht durch die Frage betrügen, als wäre es *möglich*, das Höchste auf diese Weise zu haben, wir wollen vielmehr recht bedenken, daß das eine Unmöglichkeit ist. Die irdischen Güter sind das Gleichgültige, und darum lehrt die Schrift, daß man sie, falls man sie besitzt, als das Gleichgültige besitzen soll; das Höchste aber *kann* und darf nicht wie das Gleichgültige besessen werden. Die irdischen Güter sind äußerlich betrachtet eine *Wirklichkeit*, darum *kann* man sie besitzen, während und obschon man ist, als hätte man sie nicht; die geistigen Güter aber sind lediglich im Inneren, bloß *dadurch, daß man sie besitzt*, und darum kann man, wenn man sie wirklich besitzt, nicht sein wie einer, der sie nicht besitzt; im Gegenteil, wenn man ein solcher ist, so besitzt man sie gerade nicht. Wenn einer meint, Glauben zu haben, und ist doch bei diesem Besitz gleichgültig, weder kalt noch warm, so darf er sicher sein, er hat den Glauben gar nicht. Wenn einer meint, er sei ein Christ, und ist doch gleichgültig dabei, daß er es ist, so ist er es gewiß auch nicht. Oder was wollten wir von einem urteilen, der versicherte, er sei verliebt, und zugleich, daß ihm das ganz gleichgültig sei? dass er krank ist!

So wollen wir auch hier, wie überhaupt bei jeder Gelegenheit, wo wir vom Christlichen reden, seine Ursprünglichkeit nicht vergessen, d. h. daß es in keines Menschen Herz entsprungen ist; wir wollen nicht vergessen, davon mit des Glaubens Ursprünglichkeit zu reden, der jederzeit, wenn er in einem Menschen ist, nicht glaubt, weil andre geglaubt haben, sondern weil auch dieser Mensch von dem ergriffen wurde, was vor ihm schon Unzählige ergriffen hatte, aber darum den letzten nicht weniger ursprünglich. Denn ein Werkzeug, das ein Handwerksmann braucht, wird mit den Jahren abgenutzt, die Feder verliert ihre Spannkraft und

erlahmt; was aber die Spannkraft der Ewigkeit hat, behält sie alle Zeit hindurch ganz unverändert. Wenn ein Kraftmesser lange genug gebraucht ist, so kann zuletzt auch der Schwache ihn in Bewegung setzen; aber die Kraftprobe der Ewigkeit, an der jeder Mensch geprüft werden soll: ob er Glauben haben will oder nicht, bleibt durch alle Zeit hindurch gänzlich unverändert. — Wenn Christus (Matth. 10, 17) sagt: „hütet euch vor den Menschen", sollte darin nicht auch das enthalten sein: hütet euch davor, daß ihr nicht durch Menschen, das ist durch stetes Vergleichen mit andern Menschen, durch Gewohnheit und Äußerlichkeit um das Höchste euch betrügen laßt? Denn eines Betrügers Tücke ist nicht so gefährlich, da man schon eher aufmerksam wird; recht gefährlich ist erst das, daß man das Höchste wie ein gleichgültiges Gemeingut hat, in geistloser Gewohnheit, ja in einer geistlosen Gewohnheit, welche gar das Geschlecht an die Stelle des Einzelnen setzt, das Geschlecht zum Empfänger und den Einzelnen als Glied desselben ohne weiteres zum Teilhaber macht. Gewiß soll das Höchste nicht als ein Raub an sich gerissen werden; du sollst es nicht in selbstischer Weise für dich selbst haben, denn was du lediglich für dich selbst haben kannst, das ist niemals das Höchste; ob du aber auch im tiefsten Sinne das Höchste gemeinsam mit allen hast (und das ist gerade das Höchste, das du mit allen gemeinsam haben kannst), gleichwohl sollst du es im Glauben für dich selbst haben, so daß du es also behältst, während vielleicht alle anderen es auch behalten, aber auch behältst, wenn sogar alle anderen es aufgeben würden. Hütet euch auch in dieser Hinsicht vor den Menschen, „seid klug wie die Schlangen", — damit du nämlich das Geheimnis des Glaubens für dich selbst bewahrst, obschon du auch hoffst und wünschest und dafür arbeitest, daß ein jeder es hierin halte

wie du; „seid einfältig wie die Tauben“, denn der Glaube ist eben diese Einfalt. Du sollst nicht die Klugheit gebrauchen, um den Glauben zu etwas anderem zu machen, sondern du sollst gerade die Klugheit dazu benutzen, durch kluge Vorsicht gegen die Menschen des Glaubens Geheimnis in dir zu bewahren. Ist das Losungswort, weil alle, jeder für sich, es wissen und kennen, darum kein Geheimnis, da es doch jedem als Geheimnis anvertraut und von jedem als solches bewahrt wird? Doch das geheime Losungswort ist heute eines und morgen ein andres, das Wesen des Glaubens aber ist, daß er ein Geheimnis sei, daß er für den Einzelnen sei; wenn er nicht von jedem Einzelnen (selbst wenn er ihn bekennt) als ein Geheimnis bewahrt wird, so glaubt er auch nicht. Sollte das vielleicht ein Mangel am Glauben sein, daß er so ein Geheimnis ist und bleibt und sein soll? Ist das dann auch bei der natürlichen Liebe ein Mangel? oder sind es nicht gerade die flüchtigen Erregungen, die sofort offenbar werden und auch sofort wieder verschwinden, wogegen der tiefe Eindruck immerfort das Geheimnis bewahrt, so daß wir sogar und mit vollem Recht sagen, die Verliebtheit sei keine rechte, die einen Menschen nicht schweigsam mache? Solche in sich gekehrte Liebe kann ein Bild des Glaubens sein, aber auch nur ein schwaches Nachbild der unvergänglichen Innerlichkeit des Menschen, der im Glauben in sich gekehrt ist. Der, welcher klug wie die Schlange sich vor den Menschen hütet, daß er einfältig wie die Taube „des Glaubens Geheimnis bewahren kann“, er hat auch, wie die Schrift sagt (Mark. 9, 50), „Salz bei sich“; hütet er sich aber nicht vor den Menschen, so verliert das Salz seine Kraft, und womit soll man dann salzen? Und mag auch ein Liebesgeheimnis schon der Untergang eines Menschen geworden sein, so ist dagegen der Glaube ewig und allezeit

das beseligende Geheimnis. Sieh, jenes blutflüssige Weib drängte sich nicht vor, um Christi Gewand zu berühren, sie erzählte niemand, was sie wollte und was sie glaubte; sie sagte ganz leise bei sich selbst: „wenn ich nur den Saum seines Kleides anrühre, so bin ich gesund.“ Dies Geheimnis hatte sie für sich selbst, es war des Glaubens Geheimnis, das sie für Zeit und Ewigkeit rettete. Dieses Geheimnis kannst du für dich selbst haben auch dann, wenn du den Glauben frei bekennst; und wenn du ohnmächtig auf dem Krankenlager kein Glied rühren, auch die Zunge nicht bewegen kannst, gleichwohl kannst du dieses Geheimnis bei dir haben.

Aber des Glaubens Originalität steht wieder in geradem Verhältnis zu der Originalität des Christlichen. Es bedarf keiner weitläufigen Schilderung des Heidentums, seiner Verirrungen, seiner Eigentümlichkeit; die Kennzeichen des Christlichen sind im Christlichen selbst enthalten. Mache hier die Probe: vergiß einen Augenblick das Christliche, denke dir, was du sonst an Liebe kennst, besinne dich auf das, was du bei Dichtern liesest, was du selbst entdecken kannst, und sage dann, ob dir je der Gedanke gekommen wäre: du sollst lieben? Sei aufrichtig; oder damit du dich nicht beengt fühlst, so will ich aufrichtig gestehen, daß das oft, oft in meinem Leben mein Staunen erregt hat, daß es mir manchmal war, als verlöre die Liebe dadurch alles, obwohl sie sogar alles gewinnt. Sei aufrichtig, gestehe, daß es vielleicht bei den meisten der Fall ist, daß ihnen angesichts der glühenden Schilderung der Liebe oder Freundschaft, wie wir bei den Dichtern sie finden, das christliche „Du sollst lieben“ gegenüber jenem scheinbar viel Höheren recht armselig vorkommen will.

„Du sollst lieben“. Nur wenn das Lieben Pflicht ist, nur dann ist die Liebe ewig gegen jegliche Ver-

änderung geschützt; ewig frei gemacht in seliger Unabhängigkeit; ewig glücklich vor Verzweiflung gesichert.

Wie fröhlich, wie glücklich, wie unbeschreiblich zuversichtlich auch die natürliche Liebe und Zuneigung, die unmittelbare Liebe als solche sein kann, sie fühlt doch gerade in ihrem schönsten Augenblick einen Drang, sich womöglich noch inniger zu verbinden. Darum schwören die beiden, sie schwören einander Treue und Freundschaft; und wenn wir uns am feierlichsten ausdrücken wollen, so sagen wir von den beiden nicht: „sie lieben sich", wir sagen: „sie schworen sich Treue", oder: „sie schworen sich Freundschaft". Allein bei was schwört denn diese Liebe? Wir wollen die Aufmerksamkeit nicht stören und ablenken, indem wir daran erinnern, daß hier eine große Ungleichheit herrscht, worüber die Dichter als die eingeweihten Dolmetscher dieser Liebe am besten Bescheid wissen — denn wo es sich um diese Liebe handelt, da ist der Dichter an seiner Stelle; er nimmt den beiden das Gelübde ab, er vereinigt sie, er sagt ihnen den Eid vor und läßt sie schwören, kurz, er ist ihr Priester. Schwört nun diese Liebe bei etwas, das höher ist als sie selbst? Nein, das thut sie nicht. Eben dies ist das schöne, das rührende, das rätselhafte, das dichterische Mißverständnis, daß die beiden Liebenden das nicht selbst entdecken; und eben darum ist der Dichter ihr einziger, ihr geliebter Vertrauter, weil er es auch nicht entdeckt. Wenn diese Liebe schwört, giebt eigentlich sie selbst dem Bedeutung, bei dem sie schwört; die Liebe gießt selbst den Glanz über das aus, bei was sie schwört, so daß sie also nicht bloß nicht bei etwas Höherem schwört, sondern eigentlich bei etwas schwört, das geringer ist als sie selbst. So unbeschreiblich reich ist diese Liebe in ihrem liebenswürdigem Mißverständnis; denn gerade weil sie sich selbst

ein unendlicher Reichtum, ihrer selbst unendlich gewiß ist, schwört sie bei etwas Geringerem (wenn sie schwört), ohne es selbst zu entdecken. Daher kommt es wiederum, daß dieses Schwören doch der anmutigste Scherz ist, während es ja der höchste Ernst sein soll und auch aufrichtig sein will. Und der rätselvolle Freund, der Dichter, der als innigster Vertrauter dieser Liebe das tiefste Verständnis für sie besitzt, er versteht es auch nicht. Und doch ist das ja leicht zu verstehen, daß man, um in Wahrheit zu schwören, bei etwas Höherem schwören muß, so daß Gott im Himmel der einzige ist, der in Wahrheit bei sich selbst schwören kann. Das kann indessen der Dichter nicht verstehen, d. h. der Einzelne, welcher Dichter ist, kann es wohl verstehen, aber er kann es, soweit er Dichter ist, nicht verstehen, da der „Dichter" es nicht verstehen kann; denn der Dichter kann alles verstehen — in Rätseln, und in Rätseln wunderbar alles — erklären, aber er kann sich selbst nicht verstehen, nicht verstehen, daß er selbst ein Rätsel ist. Wenn man ihn zwingen wollte, es zu verstehen, so würde er, falls er nicht aufgebracht und verbittert würde, mit Wehmut sagen: „hätte man mir doch dieses Verständnis nicht aufgenötigt; das stört mir nur mein Schönstes, stört mir mein Leben, während ich doch keinen Gebrauch davon machen kann." Und hierin hat der Dichter soweit recht; denn das wahre Verständnis ist für ihn eine Lebensfrage und entscheidet über sein Dasein. Wir bekommen auf diese Weise zwei Rätsel; das erste ist die Liebe der beiden, das andere die Erkärung, die der Dichter von ihr giebt, welche Erklärung eben auch ein Rätsel ist.

So schwört diese Liebe, und dann fügen die beiden zum Eid hinzu, daß sie einander „für ewig" lieben wollen. Fügen sie das nicht hinzu, so schließt der Dichter ihren Bund nicht, er wendet sich von solch einer irdischen Liebe gleichgültig ab,

oder er wendet sich spottend gegen sie, wogegen er jener ewigen Liebe auf ewig zugehört. Es sind dann eigentlich zwei Vereinigungen, zuerst die der beiden Liebenden, die sich ewig lieben wollen, und dann die mit dem Dichter, der den beiden auf ewig angehören will. Und darin hat ja der Dichter recht; wenn zwei einander nicht ewig lieben wollen, so ist ihre Liebe nicht wert, daß man davon redet oder gar sie besingt. Dagegen entgeht dem Dichter das Mißverständnis, daß die beiden bei ihrer eigenen Liebe schwören, einander ewig zu lieben, anstatt bei der Ewigkeit sich die Liebe zuzuschwören. Die Ewigkeit ist das Höhere; schwört man, so muß man bei dem Höheren schwören; schwört man aber bei der Ewigkeit, so schwört man bei der Pflicht, daß man lieben „soll". Ach, aber jener Liebling der Liebenden, der Dichter, er, der selbst noch seltener ist als die zwei, die sich recht lieben, die seine Sehnsucht aufsucht, er, der selbst ein Wunder von Liebenswürdigkeit ist, er ist selbst ein gar zartes Kind, das dieses „soll" nicht ertragen kann; sobald man damit kommt, wird er entweder ungeduldig oder giebt es Thränen.

Diese unmittelbare Liebe hat also wohl das Ewige als schöne Einbildung bei sich, ist aber nicht bewußt in dem Ewigen gegründet und ist darum wandelbar. Selbst wenn sie sich nicht veränderte, kann sie sich doch verändern, denn sie ist ja das Glück, und das Glück ist eben Glück; angesichts der Ewigkeit kann man nur mit Wehmut an es denken, wie man auch schaudernd sagt: „das Glück ist, wenn es gewesen ist." Das will sagen, so lange es währte oder da war, war eine Veränderung möglich; erst wenn es vorbei ist, kann man sagen, es bestand. „Man soll niemand glücklich preisen, so lange er lebt"; so lang er lebt, kann nämlich das Glück sich ändern, erst wenn er gestorben ist und das Glück ihn während

seines Lebens nicht verließ, erst dann weist es sich aus, daß er glücklich — war. Was bloß da ist, was noch keine Veränderung durchgemacht hat, hat sie beständig vor sich; sie kann beständig eintreten, noch im letzten Augenblick kann sie kommen, und erst wenn das Leben am Ende ist, erst dann kann man sagen: die Veränderung kam nicht — oder vielleicht kam sie. Was keine Veränderung erfuhr, hat wohl Bestand, hat aber nicht Beständigkeit; so weit es Bestand hat, ist es da, soweit es aber nicht in der Veränderung Beständigkeit gewonnen hat, kann es nicht gleichzeitig mit sich selbst werden und ist dann entweder in glücklicher Unwissenheit über dies Mißverhältnis befangen oder wehmütig gestimmt. Denn das Ewige ist das einzige, das gleichzeitig mit jeder Zeit sein, werden und bleiben kann; die Zeitlichkeit dagegen scheidet in sich selbst, und das Gegenwärtige kann nicht mit dem Zukünftigen gleichzeitig werden, noch das Zukünftige mit dem Vergangenen, noch das Vergangene mit dem Gegenwärtigen. Von dem, was durch eine Veränderung hindurch Beständigkeit gewann, von ihm kann man daher nicht bloß, wenn es bestanden hat, sagen: „es bestand“, sondern man kann sagen: „es hat bestanden, während es bestand.“ Eben das ist die Sicherstellung und ist etwas ganz Anderes als Sache des Glücks. Wenn die Liebe die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, so hat sie Beständigkeit gewonnen, und da ergiebt sich von selbst, daß sie besteht. Es folgt nämlich nicht von selbst, daß, was in diesem Augenblick besteht, auch im nächsten bestehe; aber das folgt von sich selbst, daß das Beständige besteht. Man redet ja davon, daß etwas seine Probe bestehe, und man preist es, wenn es seine Probe bestanden hat; da reden wir aber doch von dem Unvollkommenen, denn die Beständigkeit des Beständigen soll und kann nicht damit sich erweisen, daß es eine Probe

besteht — es ist ja das Beständige, und bloß das Vergängliche kann sich dadurch, daß es in einer Probe besteht, den Schein von Beständigkeit geben. Vom Probesilber würde darum niemand sagen wollen, es solle seine Probe mit den Jahren bestehen; denn es ist ja gediegenes Probesilber. So ist es auch mit der Liebe. Die Liebe, die bloß besteht, so glücklich, so holdselig, so zuversichtlich, so poetisch sie auch ist, sie muß doch mit den Jahren ihre Probe erst bestehen; aber die Liebe, die die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, sie hat Beständigkeit gewonnen, sie ist Probesilber. Ist sie darum vielleicht weniger praktisch, weniger brauchbar im Leben? Ist denn Probesilber das minder Brauchbare? Doch wohl nicht; vielmehr ehrt die Sprache unwillkürlich, wie der Gedanke mit Bewußtsein dies thut, das Probesilber auf eigentümliche Weise. Denn man sagt von ihm bloß „man braucht es", vom Probieren redet man bei ihm gar nicht, man thut ihm die Schande nicht an, daß man es einer Probe unterziehen will; alles weiß ja zum voraus, daß Probesilber die Probe aushält. Wenn man daher ein minder gediegenes Stück „Werksilber" verwendet, so wird man genötigt, sich genauer auszudrücken und minder einfach zu reden, und muß fast zweideutig das Doppelte sagen: „man wendet es an, und während man es anwendet, probiert man es zugleich"; denn es ist doch immer möglich, daß es sich auch unbrauchbar erweisen könnte.

Also, nur wenn das Lieben Pflicht ist, nur dann ist die Liebe ewig gesichert. Diese Versicherung, die die Ewigkeit ausstellt, treibt alle Angst aus und macht die Liebe vollkommen, vollkommen sicher. Denn in jener unmittelbaren Liebe, die nur da ist, ist bei all ihrer Zuversichtlichkeit doch noch eine Angst, die Angst, sie möchte sich verändern. Sie selbst versteht nicht, so wenig als der Dichter, daß es Angst

ist; denn die Angst ist versteckt, und äußerlich ist nur das brennende Verlangen zu bemerken, welches doch gerade ein Zeichen ist, daß die Angst im Hintergrunde sich verbirgt. Woher käme es sonst wohl, daß die unmittelbare Liebe so darauf aus, ja darauf erpicht ist, die Liebe auf die Probe zu stellen? Die Ursache ist eben, daß die Liebe noch nicht zur Pflicht und dadurch im tiefsten Sinne der „Probe“ unterworfen wurde. Daher diese süße Unruhe, von welcher der Dichter spricht, die verwegen und immer verwegener die Probe machen möchte. Der Liebende will den Geliebten erproben, der Freund den Freund; das Probieren hat freilich seinen Grund in der Liebe, aber dieses reizende Verlangen, die Probe zu machen, diese klopfende Sehnsucht, doch einmal auf die Probe gestellt zu werden, erklärt doch, daß die Liebe unbewußt sich selbst unsicher fühlt. Hier ist wieder ein rätselhaftes Mißverständnis in der unmittelbaren Liebe und in des Dichters Erklärungen. Die Liebenden und der Dichter meinen, daß dieses Schmachten der Liebe nach einer Probe gerade ein Ausdruck für ihre Sicherheit sei. Aber verhält es sich wirklich so? Es ist ja ganz richtig, daß man das Gleichgültige nicht zu erproben wünscht; daraus folgt aber doch nicht, daß es eben ein Ausdruck der Sicherheit wäre, das Geliebte erproben zu wollen. Die beiden lieben einander, sie lieben sich auf ewig, sie sind ihrer Sache so gewiß — daß sie die Probe darauf machen wollen. Ist diese Gewißheit die höchste? Ist das Verhältnis hier nicht gerade, wie wenn die Liebe schwört und doch bei dem schwört, was niederer steht denn die Liebe? So ist ja hier der höchste Ausdruck der Liebenden für die Beständigkeit ihrer Liebe ein Ausdruck dafür, daß sie bloß existiert; denn, was bloß existiert, das prüft man, stellt man auf die Probe. Wenn aber das Lieben Pflicht ist, so braucht es keine Probe und verletzendes Drängen

auf die Probe; dann ist ja die Liebe höher denn jede Probe, sie hat bereits die Probe mehr als bestanden, im gleichen Sinn, wie der Glaube „mehr als siegt“. Wo eine Probe angestellt wird, da ist immer eine Möglichkeit, es ist doch immer möglich, daß die Probe nicht bestanden werde. Wenn daher einer erproben wollte, ob er Glauben habe, oder probierte, Glauben zu gewinnen, so würde das eigentlich heißen: er will sich am Gewinnen des Glaubens hinderlich sein, er will sich selbst in eine Sehnsuchtsunruhe versetzen, in welcher der Glaube nie gewonnen wird — denn „du sollst glauben“. Wenn ein Gläubiger Gott bitten würde, er möge seinen Glauben erproben, so wäre das nicht ein Ausdruck für einen besonders hohen Grad seines Glaubens (wenn Dichter das meinen, so ist es ein Mißverständnis, wie man auch nur mißverständlich den Glauben in „außerordentlichem“ Grad haben kann, da der ordentliche Grad gerade das Höchste ist!), vielmehr ein Zeugnis dafür, daß er den Glauben nicht voll hätte — denn „du sollst glauben“. Es giebt keine höhere Sicherheit, und in nichts ist die Ruhe der Ewigkeit zu finden, es sei denn in diesem „soll“. Es ist doch bei aller Holdseligkeit der Gedanke der „Probe“ eine Unruhe, es ist die Unruhe, die dir einbilden will, sie gebe eine größere Vergewisserung; denn wer mit Erproben und Prüfen anfängt, kommt immer auf Neues und wird niemals fertig, gerade wie die Klugheit nie alle Fälle berechnet haben kann, wogegen nach dem treffenden Ausdruck des Ernsthaften „der Glaube alle Fälle berechnet hat.“ Und wenn man soll, so ist es auf ewig abgemacht; und wenn du verstehen willst, daß du lieben sollst, so ist deine Liebe für immer gesichert.

Zugleich ist die Liebe durch dieses „soll“ ewig gegen jede Wandlung gesichert. Denn die Liebe, die bloß existiert, kann Veränderungen erleiden; eine Veränderung, durch welche

sie in sich selbst anders wird, oder eine Veränderung, durch welche sie von sich selbst abkommt, abfällt.

Die unmittelbare Liebe kann in sich selbst eine Wandlung eingehen, sie kann in ihr Gegenteil, in Haß umschlagen. Haß ist eine Liebe, die zu ihrem Gegenteil geworden, eine Liebe, die zu Grunde gegangen ist. Unten im Grunde brennt die Liebe fort, aber die Flamme ist die des Hasses; erst wenn die Liebe ausgebrannt ist, erst dann ist auch die Flamme des Hasses erloschen. Wie es von der Zunge heißt, „daß wir mit derselben Zunge fluchen und segnen", so muß man auch sagen, daß es eine und dieselbe Liebe ist, die liebt und haßt; aber gerade weil es dieselbe Liebe ist, gerade darum ist's nicht im Sinne der Ewigkeit die wahre, die unwandelbar dieselbe bleibt, wogegen jene unmittelbare, wenn sie sich verändert hat, doch im Grunde dieselbe ist. Die wahre Liebe, die die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, wandelt sich nie; sie ist einfältig, sie liebt und — haßt nie, haßt niemals — den Geliebten. Es könnte scheinen, als wäre jene unmittelbare Liebe die stärkere, weil sie beides kann, lieben und hassen; es könnte scheinen, als hätte sie eine ganz andere Macht über ihren Gegenstand, wenn sie sagt: „willst du mich nicht lieben, so will ich dich hassen"; doch das ist bloße Sinnestäuschung. Denn ist wohl die Veränderlichkeit eine stärkere Macht als die Unveränderlichkeit? und wer ist der Stärkere, der welcher sagt: „willst du mich nicht lieben, so will ich dich hassen", oder der, welcher sagt: „willst du mich hassen, so bleibe ich dabei und liebe dich"? Ja gewiß ist es erschreckend und schrecklich, daß Liebe sich in Haß verkehrt; für wen aber ist das eigentlich schrecklich? doch wohl für den Betreffenden selbst, dem das begegnet, daß seine Liebe in Haß sich wandelte!

Die unmittelbare Liebe kann in sich selbst eine Wand-

lung erfahren, sie kann durch Selbstentzündung zur Eifersucht, aus dem größten Glück zur ärgsten Qual werden. So gefährlich ist das Feuer der unmittelbaren Liebe, wie groß auch ihre Lust ist; so gefährlich, daß dieses Feuer leicht eine Krankheit werden kann. Das Unmittelbare ist gleichsam das Gärende, das eben daher so heißt, weil es noch keine Wandlung durchgemacht und eben darum das Gift noch nicht von sich ausgeschieden hat, das doch das Treibende in der Gärung ist. Entzündet sich die Liebe selbst durch dieses Gift, statt es auszustoßen, so tritt die Eifersucht hervor, ach, das Wort sagt es ja, ein Eifer krank zu sein, eine Krankheit aus lauter Eifer bestehend. Der Eifersüchtige haßt den Gegenstand der Liebe nicht, durchaus nicht, aber er martert sich selbst mit dem Feuer der Gegenliebe, das läuternd seine Liebe reinigen sollte. Der Eifersüchtige fängt, fast bettelnd und schmachtend, jeden Strahl der Liebe in dem Geliebten auf, aber alle diese Strahlen sammelt er durch das Brennglas der Eifersucht auf seine Liebe, und so verbrennt er langsam. Die Liebe dagegen, die die Ewigkeit in sich aufnahm, indem sie zur Pflicht wurde, sie kennt keine Eifersucht; sie liebt nicht bloß so, wie sie geliebt wird, sondern sie liebt. Die Eifersucht liebt so, wie sie geliebt wird; ängstlich geplagt von der Vorstellung, ob sie geliebt werde, ist sie nicht minder eifersüchtig auf die eigene Liebe (ob sie nicht gegenüber der Gleichgültigkeit des andern unverhältnismäßig groß sei), wie sie eifersüchtig die Ausdrücke der Liebe des andern bewacht; ängstlich mit sich selbst beschäftigt, darf sie weder dem Geliebten ganz glauben, noch auch sich ganz hingeben, um ja nicht zu viel zu geben; und so brennt sie sich beständig, wie man sich an dem brennt, das nicht brennend ist — außer bei ängstlicher Berührung. Das Vergleichen ist die Selbstentzündung. Es könnte scheinen, als wäre in

der unmittelbaren Liebe ein ganz anderes Feuer, da sie zur Eifersucht werden kann; aber leider ist eben dieses Feuer das Schreckliche. Es könnte scheinen, als halte die Eifersucht ihren Gegenstand ganz anders fest, da sie mit hundert Augen über ihm wacht, während die einfältige Liebe sozusagen nur ein Auge für ihren Gegenstand hat. Aber Zersplitterung ist doch wohl nicht stärker denn Einheit, ein zerrissenes Herz doch nicht stärker als ein volles und ungeteiltes, und ein beständig ängstliches Greifen und Tasten hält den Gegenstand gewiß nicht fester denn die in der Einfalt einigen Kräfte! Und wie ist nun jene einfältige Liebe gegen Eifersucht gesichert? nicht dadurch, daß sie keine Vergleichung anstellt? Sie beginnt nicht damit, daß sie mit unmittelbarer Liebe den bevorzugt, den sie liebt; darum kann sie auch nicht in die krankhafte Art verfallen, daß sie sich in ihrer Liebe nach der Liebe des andern richtete, also nur verhältnismäßig liebte.

Die unmittelbare Liebe kann durch Veränderung von sich selbst abkommen, sie kann mit den Jahren von sich selbst abfallen, was man oft erlebt. Da verliert die Liebe ihr Feuer, ihre Freude, ihre Lust, ihre Ursprünglichkeit, ihr frisches Leben. Der Fluß stürzt sich fort von Fels zu Fels, aber in längerem Lauf ermattet er und wird zum stillen Gewässer: so geht's auch mit der Liebe, sie erlahmt und ermattet unter dem erschlaffenden Einfluß der Gewohnheit und Gleichgültigkeit. Ach, von allen Feinden ist vielleicht die Gewohnheit der hinterlistigste, und das vor allem darum, weil sie sich nie blicken läßt. Denn der, welcher die Gewohnheit entdeckte, ist schon von ihr befreit; die Gewohnheit ist nicht wie andere Feinde, die man sieht und deren man sich erwehrt, nein, hier gilt es einen Streit, den man eigentlich mit sich selbst führen muß, damit man den Feind zu sehen bekomme. Ein durch seine Tücke bekanntes Raubtier überfällt

listig sein Opfer im Schlaf; während es demselben das Blut aussaugt, fächelt es ihm Kühlung zu und macht ihm den Schlaf noch süßer. So ist's mit der Gewohnheit, — oder sie macht es noch ärger; denn jenes Tier holt sich seine Beute unter den Schlafenden, aber ein Mittel, um die Wachenden einzuschläfern, hat es nicht. Das hat dagegen die Gewohnheit; sie macht sich einschläfernd an einen Menschen, und dann saugt sie dem Eingeschlummerten sein Blut aus, indem sie ihm Kühlung zufächelt und den Schlaf noch angenehmer macht. — So kann die unmittelbare Liebe von sich selbst abfallen und unkenntlich werden, — denn Haß und Eifersucht bekunden doch immer noch Liebe. So merkt ein Mensch mitunter selbst, wie wenn ein Traumbild an ihm vorüberzieht und dann wieder in Vergessenheit kommt, daß die Gewohnheit ihn verändert hat; er will es wieder gut machen, weiß aber nicht, wo er hingehen soll, um sich neues Öl zu kaufen, damit seine Liebe wieder aufleben könnte. So wird er denn mißmutig, verdrießlich, seiner selbst müde; er wird seiner Liebe müde, müde dessen, daß es so nichts mehr mit ihr ist, müde dessen, daß er es nicht ändern kann; denn auf die Veränderung der Ewigkeit hatte er leider nicht bei Zeiten geachtet, und nun hat er sogar die Kraft verloren, eine Heilung auszuhalten. O, man sieht zuweilen mit Betrübnis einen Menschen verarmt, der einst im Wohlsein lebte, und doch, wieviel trauriger ist es, wenn man eine Liebe sehen muß, die so ärmlich verkümmerte! — Wenn dagegen die Liebe die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, so kennt sie keine Gewohnheit; diese kann nie Macht über sie gewinnen. Wie es vom ewigen Leben heißt, daß es keine Seufzer und Thränen in ihm gebe, so könnte man auch sagen: es giebt keine Gewohnheit in ihm, und wahrlich, damit sagen wir etwas nicht weniger Herr-

liches. Willst du deine Seele oder deine Liebe vor der Tücke der Gewohnheit bewahren, — ja die Menschen glauben, es gebe manche Mittel, sich wach und sicher zu halten, es giebt aber gewiß nur eines: das „soll“ der Ewigkeit. Laß dich täglich dreimal durch hundert Kanonendonner daran mahnen, daß du der Macht der Gewohnheit widerstehest; halte dir wie jener mächtige Kaiser im Orient einen Sklaven, der dich täglich daran erinnert, nimm auch ihrer hundert; nimm einen Freund, der, so oft er dich sieht, es dir zuruft; habe eine Gattin, die in Liebe früh und spät dich daran mahnt: aber nimm dich in acht, daß nicht auch das zur Gewohnheit werde! Denn du kannst dich auch an das Donnern der hundert Kanonen gewöhnen, so daß du daneben sitzen und die geringste Kleinigkeit viel deutlicher vernehmen kannst, als die Donner der hundert Kanonen, an die sich dein Ohr — gewöhnt hat. Und du kannst dich daran gewöhnen, daß hundert Sklaven dich täglich mahnen, und hörst sie nicht mehr, weil die Gewohnheit dein Ohr bezwungen hat, so daß du hörst und doch nicht hörst. Nein, bloß das „du sollst“ der Ewigkeit — und das hörende Ohr, das dies „soll“ hören will, kann dich von der Gewohnheit erretten. Gewohnheit und Gewöhnung ist die traurigste Veränderung, und andrerseits kann man sich an jede Veränderung gewöhnen; nur das Ewige und also das, was die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem es zur Pflicht wurde, nur das ist das Unveränderliche, dieses aber kann gerade nicht zur Gewohnheit werden. Wie sehr auch eine Gewohnheit sich festsetze, sie wird nie zum Unveränderlichen, selbst wenn der Mensch unverbesserlich wird; denn die Gewohnheit ist stets das, was verändert werden sollte, das Unveränderliche dagegen das, was weder verändert werden kann noch soll. Das Ewige aber wird nie alt und nie Gewohnheit.

Nur wenn das Lieben Pflicht ist, nur dann ist die Liebe ewig frei gemacht in seliger Unabhängigkeit. Ist denn aber jene unmittelbare Liebe nicht frei? hat der Liebende nicht gerade in der Liebe seine Freiheit? Oder will denn die Rede jene trostlose Unabhängigkeit der Selbstliebe anpreisen, die unabhängig blieb, weil sie nicht Mut genug hatte, sich zu binden, weil sie also von ihrer Feigheit abhängig war? die trostlose Unabhängigkeit, die an kein Heim sich bindend unstät umher schwärmt und Quartier nimmt, wo sie von der Nacht überfallen wird? die trostlose Unabhängigkeit, die unabhängig keine Fesseln trägt — wenigstens nicht so, daß man sie sieht? O, gewiß nicht, wir haben ja im Gegenteil im Vorangehenden daran erinnert, daß der Ausdruck für den höchsten Reichtum eines Menschen ein Drang in ihm sei, der ein Bedürfnis andeute; und so ist auch der wahre Ausdruck der Freiheit, daß sie ein Drang in ihm, dem Freien, ist. Der, in dem die Liebe ein Drang ist, fühlt sich gewiß frei in seiner Liebe, und gerade der, welcher sich ganz abhängig fühlt, so daß er mit dem Geliebten alles verlieren würde, gerade er ist unabhängig. Doch unter der einen Bedingung, daß er nicht die Liebe mit dem Besitz des Geliebten verwechselt. Wenn einer sagen wollte: „entweder lieben oder sterben", um damit zu bezeichnen, daß ein Leben ohne Liebe nicht lebenswert sei, so müßten wir ihm ganz recht geben. Wenn er aber unter dem erstern den Besitz der Geliebten verstünde und also meinte: entweder die Geliebte besitzen oder sterben, entweder diesen Freund gewinnen oder sterben, so müßten wir sagen, eine solche Liebe wäre in unwahrem Sinne abhängig. Sobald die Liebe in ihrem Verhalten zu dem Geliebten bei aller Abhängigkeit nicht ebenso fest in der Treue gegen sich selbst bleibt, so ist sie in unwahrem Sinne abhängig, so hat sie das Gesetz für

ihr Dasein außerhalb ihrer selbst und ist somit im vergänglichen, im irdischen, im zeitlichen Sinne abhängig. Die Liebe aber, welche die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, und liebt, weil sie lieben soll, ist unabhängig; sie hat das Gesetz für ihr Dasein in der Beziehung der Liebe zum Ewigen. Diese Liebe kann nie in unwahrem Sinne abhängig werden; denn ist sie abhängig, so ist sie es nur von der Pflicht, und die Pflicht ist das einzig Befreiende. Die unmittelbare Liebe macht einen Menschen frei und im nächsten Augenblick abhängig. Ähnlich ist es ja bei dem Werden eines Menschen; indem er wird, indem er ein „Selbst“ wird, wird er frei, im nächsten Augenblick aber ist er von diesem Selbst abhängig. Die Pflicht dagegen macht einen Menschen abhängig und im selben Augenblick ewig unabhängig. „Bloß das Gesetz kann die Freiheit geben.“ Ach, man meint so oft, die Freiheit sei da und werde durch das Gesetz gebunden. Und doch ist's gerade umgekehrt; ohne das Gesetz ist die Freiheit gar nicht da, und gerade das Gesetz giebt die Freiheit. Man meint auch, das Gesetz richte Unterschiede zwischen den Menschen auf, weil gar kein Unterschied ist, wo kein Gesetz ist. Allein das Umgekehrte ist der Fall; obschon gewiß das Gesetz Unterschiede macht, ist es doch gerade das Gesetz, welches alle gleich macht — vor dem Gesetz.

So macht denn dieses „soll“ die Liebe frei in seliger Unabhängigkeit; eine solche Liebe steht und fällt nicht mit dem veränderlichen Gegenstand, sie steht und fällt mit dem Gesetz der Ewigkeit — fällt also nie; eine solche Liebe hängt nicht von dem und jenem ab, sie hängt allein ab — von dem einzig Befreienden, ist somit ewig unabhängig. Mit dieser Unabhängigkeit ist keine andere zu vergleichen. Die Welt rühmt manchmal die stolze Unabhängigkeit, die vermeintlich keinen Drang in sich fühlt, geliebt zu werden, wie-

wohl sie zugleich meint, „sie bedürfe anderer Menschen — nicht, um von ihnen geliebt zu werden, sondern um diese zu lieben, um doch jemanden zum Lieben zu haben.“ O, wie unwahr ist nicht diese Unabhängigkeit! Sie spürt keinen Drang, geliebt zu werden, und bedarf doch jemandes, um lieben zu können; sie braucht also einen andern Menschen — um ihr stolzes Selbstgefühl befriedigen zu können. Ist das nicht, wie wenn die Eitelkeit meint, die Welt entbehren zu können, und doch der Welt bedarf, dessen nämlich, daß die Welt erfahre, sie bedürfe der Welt nicht! Die Liebe aber, die die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, fühlt allerdings einen Drang, geliebt zu sein, und dieser Drang mit diesem „soll“ bildet einen ewig harmonischen Akkord; sie kann aber, wenn es sein soll, entsagen, während sie doch selbst unveränderlich liebt: ist das nicht Unabhängigkeit? Diese Unabhängigkeit ist bloß abhängig von der Liebe selbst durch das „soll“ der Ewigkeit, nicht von etwas anderem, und daher auch nicht vom Gegenstand der Liebe, wenn dieser etwa sich als ein anderer erweist. Doch ist damit nicht gesagt, die unabhängige Liebe höre dann auf, verwandle sich in stolze Selbstzufriedenheit; das ist Abhängigkeit. Nein, die Liebe bleibt, ist Unabhängigkeit. Wahre Unabhängigkeit ist, daß man sich nie verändert; jede Veränderung ist Abhängigkeit, ob man in Schwachheit dahinsinke oder in Stolz sich aufbäume, ob man der Klage sich hingebe oder selbstzufrieden sich in sich zurückziehe. Wenn einer sagt: „ich kann dich nicht länger lieben“, und der andere sagt stolz: „so kann ich's auch bleiben lassen“: ist das Unabhängigkeit? Ach, das ist ja Abhängigkeit, denn ob er bei seiner Liebe bleibt oder nicht, hängt von der Liebe des andern ab. Antwortet aber einer: „auch dann soll ich dich fortlieben“ — seine Liebe ist ewig frei gemacht in seliger

Unabhängigkeit. Er sagt es nicht stolz — abhängig von seinem Stolz, nein, er sagt es demütig, unter das „soll" der Ewigkeit sich demütigend; eben darum ist er unabhängig.

Nur wenn das Lieben Pflicht ist, nur dann ist die Liebe ewig glücklich gegen Verzweiflung gesichert. Die unmittelbare Liebe kann unglücklich werden, kann zur Verzweiflung kommen. Es könnte wieder ein Ausdruck für die Stärke dieser Liebe scheinen, daß sie die Kraft zum Verzweifeln hat, das ist aber doch bloßer Schein; denn die Kraft der Verzweiflung, so sehr sie auch gepriesen wird, ist doch Ohnmacht, ihr Höchstes ist gerade ihr Untergang. Doch daß die unmittelbare Liebe zum Verzweifeln kommen kann, beweist, daß sie verzweifelt ist, daß sie, auch wenn sie glücklich ist, mit den Kräften der Verzweiflung liebt — einen andern Menschen „höher denn sich selbst, höher denn Gott" liebt. Von der Verzweiflung ist zu sagen: bloß der kann verzweifeln, der verzweifelt ist. Wenn die unmittelbare Liebe über dem Unglück verzweifelt, so wird nur offenbar, daß sie — verzweifelt war, auch in ihrem Glück verzweifelt gewesen war. Die Verzweiflung liegt darin, daß man mit unendlicher Leidenschaft in dem Verhältnis zu einem Einzelnen steht; denn eine unendliche Leidenschaft giebt es für den Menschen nur dem Ewigen gegenüber; wo nicht, so ist er verzweifelt. So ist die unmittelbare Liebe verzweifelt; wird sie aber glücklich, wie man sagt, so bleibt ihr verdeckt, daß sie verzweifelt ist; wird sie unglücklich, so offenbart es sich, daß sie verzweifelt — war. Die Liebe dagegen, die die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, kann nie verzweifeln, gerade weil sie nicht verzweifelt ist. Verzweiflung ist nämlich nicht etwas, was einem begegnen kann, nicht ein Widerfahrnis wie Glück und Unglück. Verzweifeln ist ein Mißverhältnis im Innersten seines Wesens; so weit, so

tief kann kein Schicksal oder Begegnis eindringen, sie können bloß an den Tag bringen, daß das Mißverhältnis da — war. Darum giebt es nur eine Sicherstellung gegen die Verzweiflung: wenn ein Mensch durch das „soll" der Pflicht die Ewigkeit in sich aufnimmt. Jeder, der das nicht thut, ist verzweifelt; Glück und Wohlergehen kann das verdecken, Unglück und Mißgeschick dagegen bewirken nicht seine Verzweiflung, wie er meint, sie verraten nur, daß er verzweifelt — war. Anders als so kann man nur reden, wenn man auf leichtfertige Weise die höchsten Begriffe verwechselt. Was nämlich einen Menschen zur Verzweiflung bringt, ist nicht das Unglück, vielmehr das, daß er des Ewigen ermangelt; denn darin besteht eben die Verzweiflung, mit anderen Worten: darin, daß er nicht durch das „soll" der Pflicht die Ewigkeit in sich aufgenommen hat. Die Verzweiflung ist also nicht der Verlust des Geliebten (das ist das Unglück, der Schmerz, das Leiden), sie ist die Abwesenheit des Ewigen.

Wie wird nun die vom Gebot gewollte Liebe gegen Verzweiflung gesichert? Ganz einfach durch das Gebot, durch das „du sollst lieben". Darin liegt nämlich zuvörderst, daß du auch nicht auf die Art lieben sollst, daß der Verlust des Geliebten deinen verzweifelten Zustand an den Tag brächte, d. h. du sollst gar nicht verzweifelt lieben. Ist damit die Liebe verboten? Durchaus nicht; das wäre doch wohl auch sonderbar geredet, daß das Gebot mit seinem „du sollst lieben", mit seinem Befehlen das Lieben verbieten wollte. Das Gebot verbietet also nur, auf die Art zu lieben, die nicht befohlen ist; wesentlich ist das Gebot nicht verbietend, sondern befehlend, daß du lieben sollst. Das Gebot der Liebe schützt also nicht vor Verzweiflung durch matte und schwächliche Trostgründe, man solle sich etwas nicht übermäßig zu Herzen gehen lassen u. s. w. Ist eine solche ärm-

liche Klugheit, die „nicht mehr trauern will", wohl weniger Verzweiflung als die Verzweiflung des Liebenden? ist sie nicht vielmehr eine noch schlimmere Art von Verzweiflung? Nein, das Gebot der Liebe verbietet die Verzweiflung, — indem es zu lieben befiehlt. Wer sollte diesen Mut haben, ohne die Ewigkeit? wer hat ein Recht zu diesem „soll", ohne die Ewigkeit, die eben in dem Augenblick, da die Liebe ob ihrem Unglück verzweifeln will, mit ihrem Befehl „du sollst lieben" kommt? wo kann dieser Befehl anders heimisch sein als in der Ewigkeit? Denn wenn der Besitz des Geliebten in der Zeitlichkeit unmöglich gemacht ist, so sagt die Ewigkeit „du sollst lieben", d. h. die Ewigkeit rettet die Liebe von der Verzweiflung gerade dadurch, daß sie dieselbe ewig macht. Es trenne der Tod die beiden — wenn dann der Zurückgebliebene in Verzweiflung sinken will: was kann ihm da helfen? Zeitliche Hilfe ist eine noch traurigere Art von Verzweiflung; so hilft die Ewigkeit. Wenn sie sagt: „du sollst lieben", so sagt sie damit: „deine Liebe hat eine ewige Gültigkeit"; allein sie sagt das nicht tröstend (denn das würde nichts helfen), sie sagt es befehlend, gerade weil Gefahr im Anzug ist. Und wenn die Ewigkeit sagt „du sollst lieben", so ist es ja ihre Sache, dafür einzustehen, daß es sich machen läßt. O, was ist aller andere Trost gegen den der Ewigkeit! giebt es einen besseren Seelsorger als die Ewigkeit! Wollte sie milder reden und sagen: „tröste dich", so hätte wohl der Trauernde Einwendungen bereit: aber — ja es ist nicht so, weil die Ewigkeit vornehm keine Einwendung zulassen will — aus Fürsorge für den Trauernden gebietet sie: „du sollst lieben". Wunderbare Trostrede, wunderbares Mitleid! denn menschlich geredet ist es doch das Sonderbarste, klingt fast wie Spott, wenn man zu dem Verzweifelnden sagt, er **solle** das thun, was sein einziges

Verlangen war, dessen Unmöglichkeit ihn aber eben zur Verzweiflung bringt. Bedarf es da noch eines weiteren Beweises für den göttlichen Ursprung des Liebesgebots! Hast du es versucht, oder mache den Versuch, tritt zu einem solchen Trauernden in dem Augenblick, da der Verlust des Geliebten ihn überwältigen will, und sieh dann, was du zu ihm sagen kannst; gestehe es, du willst trösten. Das einzige, worauf du nicht verfallen wirst, ist die Mahnung „du sollst lieben". Und auf der anderen Seite, versuch' es, ob das Wort im ersten Augenblick, da es gesagt wird, den Trauernden nicht fast erbittert, weil ihm solch ein Zuspruch bei diesem Anlaß als der ungehörigste erscheint. Du aber, der diese ernste Erfahrung gemacht hat; du, dem in dem schweren Augenblick die leeren menschlichen Trostgründe nur Ekel einflößen konnten, nicht aber Trost; du, der mit Erschütterung entdeckte, daß auch der Mahnruf der Ewigkeit dich nicht vor dem Versinken bewahren konnte: du lerntest dieses „soll" lieben, das von der Verzweiflung rettet! Was du vielleicht bei unwichtigeren Anlässen oft gefühlt hattest, daß Strenge die wahre Erbauung sei, das lerntest du hier im tiefsten Sinne: nur dieses „soll" rettet ewig glücklich von der Verzweiflung. Ewig glücklich — ja, denn bloß der ist von der Verzweiflung errettet, der ewig von ihr errettet ist. Die Liebe, die die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, ist nicht dem Unglück entnommen, aber sie ist von der Verzweiflung errettet, im Glück und Unglück gleich sehr von der Verzweiflung errettet.

Sieh, die Leidenschaft erhitzt, irdische Klugheit kühlt ab, aber weder diese Hitze, noch diese Kühle, noch die Mischung dieser Hitze und dieser Kühle ist die reine Luft der Ewigkeit. Diese Hitze ist zugleich schwül, diese Kühle zugleich scharf, die Mischung unzuverlässig und tückisch wie die lauen Lüfte des Frühjahrs. Das „du sollst lieben" nimmt alles Un-

gesunde fort und bewahrt das Gesunde für die Ewigkeit. So ist es überhaupt; dieses „soll“ der Ewigkeit ist das Rettende, das Läuternde, das Veredelnde. Setze dich zu einem Tiefbetrübten; es kann für einen Augenblick Linderung schaffen, wenn du es verstehst, der Leidenschaft den Ausdruck der Verzweiflung zu geben, was auch der Trauernde selbst nicht verschmäht; allein das ist doch das Unwahre. Es kann einen Augenblick kühlend verlocken, wenn es dir gelingt, mit deiner Klugheit und Erfahrung vorerst Aussicht zu schaffen, wo der Trauernde keine sieht; aber das ist doch das Unwahre. Dagegen dieses „du sollst trauern“ ist zugleich das Wahre und das Schöne. Ich darf mich ja nicht gegen den Schmerz des Lebens verhärten, denn ich soll trauern; aber ich darf auch nicht verzweifeln, denn ich soll trauern; und doch darf ich auch nicht aufhören zu trauern, denn ich soll trauern. So auch mit der Liebe. Du darfst dich nicht gegen dies Gefühl verhärten, denn du sollst lieben; du darfst aber auch nicht verzweifelt lieben, denn du sollst lieben; und ebensowenig darfst du dies Gefühl in dir verpfuschen, denn du sollst lieben. Du sollst die Liebe bewahren, und du sollst dich selbst bewahren, vermittelst und in deiner Selbstbewahrung die Liebe bewahren. Wo das bloß Menschliche vorwärts stürmen will, hält das Gebot an; wo das bloß Menschliche den Mut verlieren will, stärkt das Gebot; wo das bloß Menschliche matt und klug werden will, giebt das Gebot Feuer und Weisheit. Das Gebot verzehrt und verbrennt das Ungesunde in deiner Liebe, durch das Gebot aber soll's dir gelingen, sie wieder zu entflammen, wenn sie, menschlich geredet, zusammensinken wollte. Wo du meinst, dir leicht selbst raten zu können, da ziehe das Gebot mit zu Rat; wo du verzweifelt dir selbst raten willst, da sollst du das Gebot mit zu Rat ziehen; wo du aber keinen Rat weißt, soll das Gebot Rat schaffen, daß doch alles noch gut wird.

II. B.

Du sollst den „Nächsten“ lieben.

Die christliche Liebe nämlich ist es, welche entdeckt und weiß, daß der Nächste da ist, und, was dasselbe ist, daß jeder ein solcher ist. Wäre es nicht Pflicht zu lieben, so wäre der Begriff „der Nächste“ auch nicht da; aber nur wenn man den Nächsten liebt, nur dann ist das Selbstische der Liebe, welcher die Vorliebe zu Grund liegt, ausgerottet und die ewige Gerechtigkeit der Liebe gewahrt.

Es wurde oft, ob auch auf verschiedene Weise, in verschiedener Stimmung, mehr oder weniger leidenschaftlich, aus dem einen oder anderen Grunde dem Christentum der Vorhalt gemacht, es verdränge die natürliche Liebe und Freundschaft. Dann hat man das Christentum wieder verteidigen wollen und zu dem Ende sich auf seine Lehre berufen, daß man Gott von ganzem Herzen lieben solle und den Nächsten als sich selbst. Wird der Streit in dieser Weise geführt, so ist es ziemlich gleichgültig, ob man streitet oder sich einigt, da ein Fechten in der Luft und eine Einigung in der Luft gleich nichtssagend sind. Lieber möge man darauf achten, daß man den Streitpunkt recht deutlich mache, um so bei der Verteidigung in aller Ruhe einzuräumen, daß das

Christentum die natürliche Liebe und Freundschaft, die auf dem Trieb und der Neigung beruhende Liebe, die Vorliebe vom Thron gestoßen hat, um dafür die geistige Liebe einzusetzen, die Liebe zum Nächsten, eine Liebe, die in Ernst und Wahrheit durch ihre Innerlichkeit inniger vereinigt als die natürliche Liebe, und durch ihre Aufrichtigkeit treuer beisammenhält als die berühmteste Freundschaft. Lieber möge man darauf achten, daß man recht deutlich mache, wie der Preis der natürlichen Liebe und Freundschaft dem Heidentum zugehört, wie eigentlich „der Dichter" dem Heidentum zugehört, da seine Aufgabe diesem zugehört, — um dann mit dem gewissen Geiste der Überzeugung dem Christentum zu geben, was des Christentums ist, die Liebe zum Nächsten, von welcher sich im Heidentum auch nicht eine Ahnung findet. Lieber möge man darauf achten, daß man richtig scheide und teile, um womöglich den Einzelnen zur Wahl zu bewegen, statt daß man durch Vermischen und Verquicken dem Einzelnen unmöglich macht, irgend einen bestimmten Eindruck vom einen und andern zu bekommen. Und vor allem stehe man lieber davon ab, das Christentum zu verteidigen, als daß man bewußt oder unbewußt alles für dasselbe beansprucht — auch das Nicht-Christliche.

Jeder, der diese Sache mit Einsicht und im Ernst bedenkt, wird leicht sehen, daß der Streitpunkt genau der ist: soll die natürliche Liebe und Freundschaft das Höchste in der Liebe sein oder diese Art Liebe abgesetzt werden? Liebe und Freundschaft sind wesentlich Leidenschaft; alle Leidenschaft aber, sie mag angreifen oder sich verteidigen, kennt nur eine Kampfweise; sie sagt: „entweder — oder; entweder bin ich da und das Höchste, oder bin ich nicht da; entweder alles oder nichts." Das Pfuschende und Verwirrende (was hier dem Heidentum und dem Dichter ebenso zuwider ist wie

dem Christentum) stellt sich ein, wenn die Verteidigung darauf hinausläuft, daß das Christentum ganz gewiß eine höhere Liebe lehre, aber zugleich die natürliche Liebe und Freundschaft anpreise. Wer so redet, verrät das Doppelte: daß er keinen Dichtergeist, aber auch nicht den Geist des Christentums hat. In geistigen Dingen kann man — wenn man nicht thörlich reden will — nicht wie ein Krämer reden, der in seinem Warenlager eine Primasorte, aber zugleich eine Mittelsorte hat, die er auch sehr wohl als fast ebenso gut empfehlen darf. Nein, aus dem schon geführten Nachweis, daß nach der Lehre des Christentums die Liebe zu Gott und dem Nächsten die wahre Liebe ist, ergiebt sich auch, daß es die natürliche Liebe und Freundschaft vom Throne gestoßen hat, wie es „jede Höhe gestürzt hat, die sich gegen die Erkenntnis Gottes erhebt und jeden Gedanken im Gehorsam gefangen genommen hat." Wäre es nicht auch sonderbar, wenn das Christentum ein so verpfuschendes und verwirrtes Gewäsch wäre, wozu manche Verteidigung, sehr oft schlimmer als ein Angriff, es machen will, wäre es nicht sonderbar, daß sich im ganzen Neuen Testament nicht ein Wort von der Liebe findet in dem Sinn, wie der Dichter sie besingt und das Heidentum sie vergötterte? wäre es nicht zum Verwundern, daß im ganzen Neuen Testament nicht ein Wort von der Freundschaft sich findet in dem Sinn, wie der Dichter sie besingt und das Heidentum sie verehrte? Oder laß den Dichter, der sich als Dichter versteht, durchgehen, was das Neue Testament von der Liebe lehrt, und er wird in Verzweiflung kommen, weil er nicht ein einziges Wort findet, das ihn begeistern könnte — und fand ein sogenannter Dichter dennoch ein Wort, das er brauchte, dann ist es ein lügenhafter Mißbrauch, eine Vergewaltigung, weil er, statt das Christentum zu achten, ein kostbares Wort zu willkürlicher Verwendung

sich aneignet. Laß den Dichter im Neuen Testament nach einem Wort von der Freundschaft suchen, das ihm zusagen könnte, er wird bis zur Verzweiflung vergeblich suchen. Laß aber einen Christen suchen, der den Nächsten lieben will, wahrlich er wird nicht vergeblich suchen, er wird ein Wort ums andere finden, davon allemal eines wieder stärker und gewaltiger dazu angethan ist, in ihm diese Liebe zu entflammen und ihn in dieser Liebe zu bewahren.

Der Dichter wird vergeblich suchen. Ist denn aber der Dichter kein Christ? Das haben wir ja nicht gesagt, sagen es auch nicht, wir sagen nur, daß er nicht Christ ist, soweit er Dichter ist. Doch muß da ein Unterschied gemacht werden; denn es giebt ja auch fromme Dichter. Diese aber besingen nicht Liebe und Freundschaft; ihr Gesang ist Gott zur Ehre, gilt dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe. Wenn sie die Liebe besingen, so besingen sie ihre Liebe auch nicht in dem Sinn, wie der Dichter die Liebe besingt; denn die Liebe zum Nächsten will nicht besungen, sie will geübt sein. Selbst wenn sonst nichts den Dichter abhielte, die Liebe zum Nächsten zu besingen, so wäre schon das hinreichend, daß jedem Wort der Schrift ein ihn störendes Mahnwort in unsichtbarer Schrift zur Seite steht, das lautet: „gehe hin und thue gleich also“; — lautet das etwa wie die Aufforderung an einen Dichter, daß er singen soll? — Um den frommen Dichter ist es also eine eigene Sache; von dem weltlichen Dichter aber gilt, daß er, soweit er Dichter ist, nicht Christ ist. Und doch ist es ja der weltliche Dichter, an den wir denken, wenn wir so im allgemeinen vom Dichter reden. Daß der Dichter im Christentum lebt, ändert die Sache nicht. Ob er Christ ist, haben wir nicht zu entscheiden; soweit er aber Dichter ist, ist er nicht Christ. Es könnte freilich scheinen, nachdem die Christenheit schon so lange bestanden hat, müsse

sie wohl alle Verhältnisse durchdrungen haben und — uns alle. Das ist aber eine Sinnestäuschung. Und weil das Christentum so lang bestanden hat, so ist damit doch wohl nicht gesagt, daß wir so lange gelebt haben oder so lange Christen gewesen sind. Gerade das Dasein des Dichters in der Christenheit und seine ihm eingeräumte Stellung (denn Roheit und neidische Angriffe auf ihn sind doch keine christliche Einwendung, kein christliches Bedenken gegen sein Dasein) ist eine ernste Mahnung, wie viel vorweggenommen wird und wie nahe uns die versuchliche Einbildung liegt, wir seien uns selbst weit voraus. Denn während die Verkündigung des Christlichen leider manchmal spärlich gehört wird, lauschen alle dem Dichter, bewundern ihn, lernen von ihm, lassen sich von ihm bezaubern; während man leider rasch vergißt, was der Prediger gesagt hat, wie genau und wie lange denkt man dessen, was der Dichter gesagt hat, zumal auf der Bühne! Der Sinn des Gesagten kann ja nicht sein, daß man vielleicht mit Gewalt den Dichter fortschaffen sollte; das würde nur zu einer neuen Sinnestäuschung führen. Was hülfe es wohl, wenn es keinen Dichter gäbe, und es gäbe doch in der Christenheit so viele, die in der Lebensanschauung wandelten, über die der Dichter verfügt, so viele, die sich nach dem Dichter sehnten! Es wird vom Christen ja auch nicht verlangt, er solle in blindem, unweisem Eifer es so weit bringen, daß er einen Dichter nicht mehr lesen könnte — so wenig als vom Christen gefordert wird, er dürfe nicht mehr mit andern die gewohnte Speise essen, oder er müsse abseits von andern in abgeschlossener Einsamkeit sein Dasein führen. Nein, aber der Christ muß alles anders verstehen als der Nichtchrist, muß sich selbst verstehen, daß er zu unterscheiden weiß. Jeden Augenblick ausschließlich in den höchsten christlichen Vorstellungen zu leben, wäre ein

Mensch nicht im stande, so wenig als er lediglich vom heiligen Abendmahl leben könnte. Laß darum nur den Dichter dableiben, laß dem einzelnen Dichter die Bewunderung, die er verdient, wenn er wirklich einer ist, laß aber auch den Einzelnen in der Christenheit seine christliche Überzeugung daran erproben: wie er sich zu dem Dichter stellt, was er von dem Dichter hält, wie er ihn liest, wie er ihn bewundert. Sieh, von solchem ist in unserer Zeit fast nie die Rede; ach, manchen wird vielleicht diese Erwägung weder christlich noch ernsthaft genug vorkommen, eben weil sie von solchen Dingen handelt, die doch, wohl gemerkt, die Leute in den sechs Werktagen so viel beschäftigen, ja auch am siebenten wohl noch für mehr Stunden beschäftigen als das Göttliche. Indessen ist unser Trost — weil wir von Kind auf im Christentum unterwiesen und erzogen sind und auch im reiferen Alter unsre Zeit und besten Kräfte seinem Dienste geweiht haben, wiewohl wir auch immer wiederholen, daß wir „ohne Amtsgewalt" reden — es ist unser Trost, daß wir darüber Bescheid wissen dürften, wie, und besonders, von was in unserer Zeit geredet werden soll. Wir sind ja alle im Christentum getauft und unterwiesen, es kann sich also nicht um Ausbreitung des Christentums handeln; andererseits wollen wir von einem, der sich für einen Christen ausgiebt, gewiß nicht urteilen, er sei keiner, es kann sich also nicht darum handeln, daß wir Christum im Gegensatz zu Nichtchristen bekennen. Dagegen ist es wohl nützlich und nötig, daß der Einzelne sorgsam und selbstbewußt auf sich selbst achte und womöglich anderen dazu behilflich sei (soweit ein Mensch dem andern helfen kann — denn der wahre Helfer ist Gott), daß sie in tieferem und tieferem Sinn Christen werden. Das Wort „Christenheit" als allgemeine Benennung für ein ganzes Volk ist eine Überschrift, die leicht zu viel sagt und darum den

Einzelnen leicht wieder veranlaßt, zu viel von sich zu halten. An den Landstraßen stehen ja nach allgemeinem Brauch Wegzeiger, die angeben, wohin dieser Weg führt. Vielleicht sieht man gleich beim Antritt der Reise an einem solchen Wegzeiger, daß der Weg an jene ferne Stätte, das Endziel der Reise, führt: hat man damit den Ort schon erreicht? So ist es auch mit diesem Wegzeiger, mit der Benennung „Christenheit". Sie giebt die Richtung an; ist man aber darum am Ziele? oder ist man darum immer auch nur — auf dem Wege? Oder heißt das auf dem Wege vorwärts gehen, wenn man einmal wöchentlich in einer Stunde gleichsam an den Weg tritt, während man die sechs Tage in ganz anderen Vorstellungen lebt, und während man gar keinen Versuch macht, sich darin selbst zu verstehen, wie das zusammenhängen kann? Und zeugt es von besonderem Ernst, wenn man den wahren Zusammenhang der Sache und der Verhältnisse verschweigt, um dann mit großem Ernst von dem Ernsthaftesten zu reden, das man doch wohl in die verwirrten Verhältnisse draußen mitnehmen sollte, deren Beziehung zu dieser ernsthaften Wahrheit man — vor lauter Ernst gar nicht beleuchtet? Wer hat da die schwerere Aufgabe: der Lehrer, der das Ernstliche vorträgt, aber wie eine Luftspiegelung in unendlichem Abstand von dem täglichen Leben, oder der Schüler, der diese Lehre anwenden sollte? Ist nur das ein Betrug, daß man das Ernstliche verschweigt? ist es nicht ein ebenso gefährlicher Betrug, wenn man es sagt und darstellt — aber unter Umständen und in einer Beleuchtung, die dem täglichen Leben der Wirklichkeit in keiner Weise entspricht? Wenn es doch so ist, daß das ganze weltliche Leben, seine Pracht, seine Zerstreuungen, sein Zauber einen Menschen so manchfach bestricken und gefangen nehmen kann, was ist dann das Ernstliche: daß man — aus lauter Ernst das Weltliche in der

Kirche verschweigt, oder daß man ernstlich davon redet, um womöglich die Leute gegen die Gefahren des Weltlichen zu stärken? Sollte es wirklich unmöglich sein, auf eine feierliche und in Wahrheit ernste Weise vom Weltlichen zu reden? Und wenn das unmöglich wäre, folgte dann daraus, daß man in der frommen Rede von ihm schweigen soll? Ach nein, daraus würde nur folgen, daß man es im Gottesdienst aufs allerfeierlichste verbieten sollte.

An dem Dichter also wollen wir die christliche Überzeugung erproben. Was lehrt nun der Dichter von Liebe und Freundschaft? Es handelt sich hier nicht um den oder jenen bestimmten Dichter, sondern um den Dichter, d. h. lediglich um ihn, soweit er sich und seiner Aufgabe als Dichter treu ist. Wenn ein sogenannter Dichter den Glauben an die dichterische Gültigkeit der natürlichen Liebe und Freundschaft, den Glauben an die Möglichkeit einer dichterischen Auffassung derselben verloren und dafür ein anderes eingesetzt hat, so ist er nicht Dichter, und das Neue, das er aufgestellt hat, ist vielleicht auch nicht das Christliche, sondern das Ganze bloße Pfuscherei. Die natürliche Liebe beruht auf einem Trieb, der, zur persönlichen Zuneigung verklärt, seinen höchsten, seinen unbedingten, seinen, dichterisch unbedingt, einzigen Ausdruck darin findet, daß es nur eine einzige Geliebte in der ganzen Welt gebe, und daß die einmalige Liebe die Liebe ausmache, eine zweite aber nichts sei; — sonst sagt man ja sprichwörtlich „einmal ist keinmal", hier dagegen ist das *eine* Mal unbedingt alles, das zweite unbedingt der Untergang des Ganzen. Das ist Poesie, und der Nachdruck liegt unbedingt auf dem potenzierten Ausdruck der Leidenschaft: „sein oder nicht sein". Ein zweitesmal lieben heißt nicht auch lieben, sondern ist der Poesie ein Greuel. Will ein sogenannter Dichter uns einbilden, die Liebe könne in demselben Menschen

sich wiederholen; will ein sogenannter Dichter sich mit klugen Albernheiten zu thun machen, durch die vermeintlich die Rätselhaftigkeit der Leidenschaft in einem „Warum" der Klugheit erschöpft werden soll: so ist er nicht Dichter. Was er an Stelle des Dichterischen setzt, ist auch nicht das Christliche. Die christliche Liebe lehrt alle Menschen lieben, unbedingt alle. So unbedingt und entschieden die natürliche Liebe nur einen einzigen Geliebten gelten läßt, ebenso unbedingt und entschieden bewegt sich die christliche Liebe in der entgegengesetzten Richtung. Will man in der christlichen Liebe bei einem einzigen Menschen eine Ausnahme machen, den man eben nicht lieben will, so ist eine solche Liebe nicht „auch christliche Liebe", sondern unbedingt nicht christliche Liebe. Und doch ist das so ungefähr die Verwirrung in der sogenannten Christenheit: die Dichter haben die Leidenschaft der Liebe entnervt, sie geben nach, die straff angespannte Leidenschaft besteht für sie nicht mehr, sie schlagen ab (indem sie zugeben) und meinen, ein Mensch könne im Sinn der natürlichen Liebe mehreremale lieben, so daß es also mehrere Geliebte gebe; die christliche Liebe giebt nach, die straffe Spannung der Ewigkeit besteht für sie nicht mehr, sie schlägt ab und meint, wenn nur ein gut Teil geliebt werde, so sei das christliche Liebe. So ist beides, das Dichterische und das Christliche verwirrt worden, und was an seine Stelle getreten, ist weder das Dichterische, noch das Christliche. Die Leidenschaft hat stets diese unbedingte Eigentümlichkeit, daß sie das Dritte ausschließt, das heißt, das Dritte ist die Verwirrung. Ohne Leidenschaft zu lieben ist eine Unmöglichkeit; der Unterschied zwischen natürlicher und christlicher Liebe kann darum nur darin bestehen, daß auch die Leidenschaft in beiden ewig verschieden ist. Ein anderer Unterschied zwischen der natürlichen Liebe und der christlichen Liebe

läßt sich nicht denken. Wenn daher ein Mensch meint, er könne mit einemmal sein Leben durch den Dichter und durch die Erklärung des Christentums verstehen, und wenn er dann meint, er könne diese zwei Erklärungen zusammen verstehen — und dann so, daß sein Leben einen Sinn habe: so ist er ein Thor. Was der Dichter und das Christentum erklärt, steht in direktem Gegensatz zu einander: der Dichter vergöttert die natürliche Zuneigung und hat daher, weil er beständig nur an die natürliche Liebe denkt, ganz recht mit der Behauptung, Liebe befehlen zu wollen sei die ärgste Thorheit und die ungereimteste Rede; das Christentum, das stets nur an die christliche Liebe denkt, hat doch wohl auch ganz recht damit, daß es die natürliche Zuneigung vom Throne stößt und dieses „soll“ an ihre Stelle setzt.

Dichter und Christentum erklären zwei Dinge, die sich direkt entgegengesetzt sind, oder genauer ausgedrückt: der Dichter erklärt eigentlich nichts, denn er erklärt die Liebe und Freundschaft — in Rätseln, er erklärt Liebe und Freundschaft als Rätsel, das Christentum erklärt die Liebe ewig. Daraus ersieht man wieder, daß es eine Unmöglichkeit ist, auf einmal nach beiden Erklärungen zu leben; denn der größte mögliche Gegensatz zwischen zwei Erklärungen ist doch wohl der, daß die eine keine Erklärung ist und die andere die Erklärung. Die Liebe und Freundschaft, wie der Dichter sie versteht, enthält daher auch gar keine sittliche Aufgabe. Liebe und Freundschaft ist Glück; es ist ein Glück, dichterisch verstanden (und wahrlich, der Dichter versteht sich trefflich aufs Glück) das höchste Glück, verliebt zu werden, die einzige Geliebte zu finden; es ist ein Glück, das fast ebenso große Glück, den einzigen Freund zu finden. Die Aufgabe kann hier höchstens die sein, daß man für sein Glück recht dankbar sei. Dagegen kann es niemals die Aufgabe werden,

daß man die Geliebte oder diesen Freund finden solle; das läßt sich nicht machen, was der Dichter wieder vortrefflich versteht. Die Aufgabe ist also davon abhängig, ob das Glück einem die Aufgabe geben will; aber damit ist ja eben ausgedrückt, daß hier, sittlich verstanden, keine Aufgabe ist. Wenn man dagegen den Nächsten lieben soll, so ist die Aufgabe da, die sittliche Aufgabe, die wieder der Ursprung aller Aufgaben ist. Gerade weil das Christliche das wahre Sittliche ist, weiß es die Erwägungen abzukürzen und die umständlichen Einleitungen abzuschneiden, alles einstweilige Warten zu entfernen und aller Zeitvergeudung zu überheben; das Christliche ist sofort an der Aufgabe, weil es sie bei sich hat. Es wird ja in der Welt heftig darüber gestritten, was man das Höchste nennen solle. Was nun auch so genannt werden mag, was diese Auszeichnung auch verdienen mag: es ist unglaublich, wie viele Weitläufigkeiten damit verbunden sind, um es zu begreifen. Das Christentum zeigt dagegen einem Menschen sofort den kürzesten Weg, das Höchste zu finden: schließe deine Thüre zu und bete zu Gott — denn Gott ist doch wohl das Höchste. Und wenn ein Mensch in die Welt hinaustritt, ja da kann er vielleicht lange gehen — und vergeblich gehen, die ganze Welt umwandern — und vergeblich wandern, um die Geliebte oder den Freund zu suchen. Das Christentum aber läßt sich nie zu Schulden kommen, daß es einen Menschen auch nur einen einzigen Schritt vergebens gehen ließe; denn wenn du die Thüre, hinter der du zu Gott gebetest hast, aufschließest und trittst hinaus, so ist der erste Mensch, dem du begegnest, der Nächste, den du lieben sollst. Verwunderlich! Neugierig und abergläubisch sucht vielleicht ein Mädchen ihr künftiges Los zu wissen, ihren Zukünftigen zu sehen, und die betrügerische Klugheit bildet ihr ein, daß, wenn sie das und das und das

thue, so werde sie ihn daran erkennen, daß es der erste sei, den sie an dem und dem Tag zu sehen bekomme. Mit so viel Schwierigkeit ist es nicht verbunden, den Nächsten zu sehen — falls man sich nicht selbst hinderlich ist, ihn zu sehen; denn das Christentum hat es ewig unmöglich gemacht, ihn zu verfehlen; es ist in der ganzen Welt nicht ein einziger Mensch, der so sicher und so leicht zu erkennen ist wie der Nächste. Du kannst ihn nie mit einem andern verwechseln, denn der Nächste, das sind ja alle Menschen. Verwechselst du einen anderen Menschen mit dem Nächsten, so liegt der Fehler nicht an der letzteren Stelle, denn der andere Mensch ist ja auch der Nächste; der Fehler liegt in dir, daß du nicht verstehen willst, wer der Nächste ist. Rettest du im Dunkeln einem Menschen das Leben, in der Meinung, es sei dein Freund — es war aber dein Nächster, so ist das kein Fehlgriff; nur dann begehst du vielmehr einen Fehler, wenn du bloß deinen Freund retten willst. Beklagt sich dein Freund darüber, daß du, wie er meint, infolge eines Fehlgriffs etwas für den Nächsten thatest, von dem er meinte, du würdest es nur für ihn selbst thun, so darfst du leider ganz ruhig sein; der Fehler liegt auf seiten deines Freundes.

Der Streitpunkt zwischen dem Dichter und dem Christentum ist also ganz genau dieser: die natürliche Liebe und Freundschaft ist Vorliebe und leidenschaftliche Vorliebe; die christliche Liebe ist die Liebe der Selbstverleugnung, dafür bürgt das „soll". Diese Leidenschaften abzuschwächen ist die Verwirrung. Aber die äußerste Konsequenz in der Leidenschaft der Vorliebe, auszuschließen, ist: nur einen einzigen zu lieben; die äußerste Konsequenz der selbstverleugnenden Hingebung ist: nicht einen auszuschließen.

Zu anderen Zeiten, wo man doch Ernst damit machte,

das Christliche fürs Leben zu verstehen, hat man gemeint, das Christentum habe etwas gegen die natürliche Liebe, weil sie auf einem natürlichen Trieb beruhe; man meinte, das Christentum hasse die natürliche Liebe als Sinnlichkeit, weil es als Geist Fleisch und Geist in Gegensatz gebracht hat. Dies war aber ein Mißverständnis, eine überspannte Geistigkeit. Wie sich leicht zeigen läßt, ist übrigens das Christentum viel zu vernünftig, als daß es durch Pflege eines übergeistlichen Wesens selbst das Sinnliche gegen einen Menschen aufhetzen wollte; sagt nicht Paulus, es sei besser sich zu verehlichen, als Brunst zu leiden! Nein, eben weil das Christentum in Wahrheit Geist ist, darum versteht es unter dem Sinnlichen ein anderes, als was man sonst schlechtweg das Sinnliche nennt, und so wenig als es dem Menschen Speise und Trank hat verbieten wollen, ebensowenig hat es Anstoß an einem Trieb genommen, den sich ja der Mensch nicht selbst gegeben hat. Unter dem Sinnlichen, dem Fleischlichen, versteht das Christentum das Selbstische; es läßt sich gar kein Streit zwischen Geist und Fleisch denken, es müßte denn auf seiten des Fleisches ein aufrührerischer Geist sein, mit dem dann der Geist stritte; es läßt sich ja auch kein Streit zwischen Geist und einem Stein denken oder zwischen Geist und einem Baum. Also das Selbstische ist das Sinnliche. Eben darum hegt das Christentum ein Mißtrauen gegen die natürliche Liebe und Freundschaft, weil die Vorliebe mit Leidenschaft oder die leidenschaftliche Vorliebe eigentlich eine andere Form der Selbstliebe ist. Sieh, davon hat wieder das Heidentum nie geträumt. Weil das Heidentum nie eine Ahnung hatte von der selbstverleugnenden Liebe zum Nächsten, den man lieben „soll“, darum teilte es also: die Selbstliebe ist zu verabscheuen, da sie Selbstliebe ist; Liebe und Freundschaft aber, d. h. leidenschaftliche Vorliebe, das

ist Liebe. Das Christentum aber, das offenbar gemacht hat, was Liebe ist, teilt anders: Selbstliebe und leidenschaftliche Vorliebe sind wesentlich eines; aber Liebe zum Nächsten, das ist Liebe. Daß man den Geliebten liebt, fragt das Christentum, heißt das lieben? und es fügt hinzu: „thun das nicht auch die Heiden?“ Daß man den Freund liebt, fragt das Christentum, heißt das lieben? „thun eben das die Heiden nicht auch?“ Wollte daher einer den Unterschied zwischen Heidentum und Christentum darein setzen, daß der Geliebte und der Freund im Christentum ganz anders treu und innig geliebt sei als im Heidentum, so ist das ein Mißverständnis. Weist nicht auch das Heidentum so vollkommene Beispiele von Liebe und Freundschaft auf, daß der Dichter lernend auf sie zurückblickt? Den Nächsten aber liebte niemand im Heidentum, niemand hatte von dessen Dasein eine Ahnung. Was das Heidentum also im Gegensatz zur Selbstliebe Liebe nannte, war Vorliebe. Ist aber leidenschaftliche Vorliebe wesentlich eine andere Form der Selbstliebe, so sieht man hier wieder das Wahre in der Behauptung der ehrwürdigen Väter: „daß die Tugenden der Heiden glänzende Laster seien.“

Es soll nun gezeigt werden, daß die leidenschaftliche Vorliebe eine andere Form der Selbstliebe ist, wie umgekehrt, daß die Liebe der Selbstverleugnung den Nächsten liebt, den man lieben *soll*. Ebenso selbstisch, wie die Selbstliebe dieses einzige „Selbst“ umfängt, wodurch sie Selbstliebe ist, ebenso selbstisch umfängt in der natürlichen Liebe die leidenschaftliche Vorliebe diese einzige Geliebte und bei der Freundschaft diesen einzigen Freund. Die Geliebte und der Freund werden daher, bezeichnend und tiefsinnig, das andere Selbst, das andere Ich genannt — denn der Nächste ist das andere Du oder, ganz genau, der Repräsentant der Gleichheit. Das andere Selbst, das andere Ich. Worin liegt aber die Selbstliebe?

Sie liegt in dem Ich, in dem Selbst. Sollte so darin, daß man das andere Ich, das andere Selbst liebt, nicht auch die Selbstliebe stecken? Wahrlich, man braucht kein großer Menschenkenner zu sein, um dieser Spur folgend über die Liebe und Freundschaft Entdeckungen zu machen, die für andere bedenklich und für einen selbst demütigend sind. Das Feuer, das in der Selbstliebe brennt, ist Selbstentzündung; das Ich entzündet sich durch sich selbst; in der natürlichen Liebe und Freundschaft, wie der Dichter sie versteht, ist auch Selbstentzündung. Man sagt zwar, es trete nur mitunter und dann krankhafterweise ein, daß die Eifersucht sich zeige; daraus folgt aber nicht, daß sie im Grunde in der natürlichen Liebe und Freundschaft nicht immer ist. Mache einen Versuch, bringe zwischen dem Liebenden und der Geliebten als Zwischenbestimmung den Begriff des Nächsten an, den man lieben soll; schiebe zwischen Freund und Freund als Zwischenbestimmung den „Nächsten“ ein, den man lieben soll: sofort bekommst du die Eifersucht zu sehen. Und doch ist der Nächste ja gerade die Zwischenbestimmung der Selbstverleugnung, welche zwischen das Ich und Ich der Selbstliebe, aber auch zwischen das Ich und das andere Ich der natürlichen Liebe und Freundschaft tritt. Daß es Selbstliebe ist, wenn ein Treuloser den Geliebten los sein, den Freund im Stiche lassen will, das sah auch das Heidentum, das sieht der Dichter. Daß aber die Hingebung, mit der der Liebende sich diesem einzigen Geliebten hingiebt, ja ihn festhält, daß das Selbstliebe sei, das sieht nur das Christentum. Wie kann doch auch Hingebung und unbegrenzte Hingebung Selbstliebe sein? Ja, wenn sie Hingebung an das andere Ich, das andere Selbst ist. — Laß einen Dichter beschreiben, wie die natürliche Liebe in einem Menschen sein müsse, damit er sie Liebe heißen könne; er wird viel nennen, bei dem wir

uns jetzt nicht aufhalten, aber dann wird er noch beisetzen: „und dann muß Bewunderung da sein, der Liebende muß die Geliebte bewundern.“ Dagegen ist der Nächste nie als ein Gegenstand der Bewunderung dargestellt worden; das Christentum hat nie gelehrt, man solle den Nächsten bewundern — nein, man soll ihn lieben. In einem Liebesverhältnis soll also gegenseitige Bewunderung vorhanden sein, und je größer, je stärker die Bewunderung ist, desto besser, sagt der Dichter. Nun, einen andern Menschen zu bewundern ist freilich nicht Selbstliebe; aber von der einzigen Bewunderten geliebt zu werden, führt diese Gunst nicht in selbstischer Weise auf das Ich zurück, das — sein anderes Ich liebt? Und ebenso bei der Freundschaft. Einen andern Menschen zu bewundern ist freilich nicht Selbstliebe; wenn man aber dieses einzigen Bewunderten einziger Freund ist, führt das nicht ganz bedenklich zu dem Ich zurück, von dem wir ausgingen? Ist das nicht geradezu die Gefahr der Selbstliebe, daß man einen einzigen Gegenstand der Bewunderung hat, wenn so dieser einzige Bewunderte den andern wieder zum einzigen Gegenstand seiner Liebe oder seiner Freundschaft macht?

Den Nächsten zu lieben ist dagegen die Liebe der Selbstverleugnung, und die Selbstverleugnung treibt gerade alle Vorliebe aus, wie sie alle Selbstliebe austreibt — sonst würde ja auch die Selbstverleugnung einen Unterschied machen und Vorliebe für die Vorliebe hegen. Hätte auch die leidenschaftliche Vorliebe weiter nichts Selbstisches an sich, so hat sie doch das, daß in ihr bewußter oder unbewußter Eigenwille ist, unbewußter, soweit sie Naturgewalt ist, bewußter, soweit sie sich dieser Naturmacht mit Willen unbegrenzt hingiebt. Wie verdeckt, wie unbewußt auch der Eigenwille in der leidenschaftlichen Hingebung an seinen „einzigen Gegenstand“ sein mag, das Willkürliche ist doch immer dabei. Der einzige

Gegenstand wurde ja nicht durch gehorsame Unterordnung unter das königliche Gesetz „du sollst lieben“ gefunden, sondern durch Wahl, indem gerade dieser Einzelne unbedingt ausgewählt wurde — denn die christliche Liebe hat auch nur einen einzigen Gegenstand, den Nächsten, aber der Nächste kann zugleich unmöglich ein einziger Mensch sein, nein, durchaus nicht, denn der Nächste sind alle Menschen. Wenn der Liebende oder der Freund (was dem Dichter eine Wohllust zu hören ist) bloß diesen einzigen Menschen in der ganzen Welt lieben kann, so liegt in dieser ungeheuren Hingebung ein ungeheurer Eigenwille, und der Liebende verhält sich in diesem Vorwärtsstürmen, in dieser grenzenlosen Hingebung eigentlich nur in Selbstliebe zu sich selbst. Dieses Eigenliebige, Eigenwillige will die Selbstverleugnung durch das „du sollst“ der Ewigkeit ausrotten. Und die Selbstverleugnung, die richtend eindringt, um die Selbstliebe zu prüfen, ist auch so zweischneidig, daß sie nach beiden Seiten hin gleich einschneidend vorgeht: sie weiß sehr wohl, daß es eine Selbstliebe giebt, die man die treulose Selbstliebe nennen kann; aber sie weiß auch ebenso gut, daß es eine Selbstliebe giebt, die man die hingebende Selbstliebe nennen mag. Die Aufgabe der Selbstverleugnung ist daher an sich eine doppelte, entsprechend dem Unterschied zwischen diesen beiden verschiedenen Gestaltungen. Der treulosen Selbstliebe, die sich entziehen will, wird die Aufgabe gestellt: gieb dich hin; der hingebenden Selbstliebe die Aufgabe: gieb diese Hingebung auf. Und was dem Dichter unbeschreiblich gefällt, daß der Liebende sagt: „ich kann niemand sonst lieben, ich kann die Liebe nicht aufgeben, diese Liebe nicht lassen, das wäre mein Tod, ich sterbe vor Liebe“, eben das gefällt der Selbstverleugnung gar nicht, und sie duldet nie, daß eine solche Hingebung mit dem Namen Liebe beehrt werde, da sie Selbstliebe ist. Die Selbstverleugnung

spricht so zuerst das Urteil, und dann stellt sie die Aufgabe: liebe den Nächsten, ihn sollst du lieben.

Überall, wo das Christliche ist, ist auch Selbstverleugnung; sie ist die wesentliche Form des Christentums. Um zum Christlichen in ein Verhältnis zu treten, muß man zu allererst nüchtern werden; die Selbstverleugnung ist aber gerade die Wandlung, durch die ein Mensch im Sinne der Ewigkeit nüchtern wird. Überall dagegen, wo das Christliche nicht ist, ist die Trunkenheit des Selbstgefühls das Höchste, und der Höhepunkt dieser Trunkenheit das Bewunderte. Liebe und Freundschaft aber ist gerade die Spitze des Selbstgefühls, ist das Ich, das vom andern Ich trunken ist. Je fester und inniger sich diese zwei Ich zu einem Ich zusammenschließen, desto selbstischer schließt dieses vereinigte Selbst sich gegen alle andern ab. Auf dem Höhepunkt der Liebe und Freundschaft werden die zwei wirklich ein Selbst, ein Ich. Das erklärt sich nur daraus, daß in der Vorliebe eine Naturmacht (Trieb — Zuneigung) und Selbstliebe enthalten ist, die selbstisch zwei zu einem neuen selbstischen Selbst vereinigen kann. Die geistige Liebe dagegen nimmt alles Natürliche und alle Selbstliebe von meinem Selbst fort, darum kann die Liebe zum Nächsten mich nicht in einem vereinigten Selbst zu einem Wesen mit dem Nächsten machen. Die Liebe zum Nächsten ist Liebe zwischen zwei Wesen, die jedes für sich ewig als Geist bestimmt sind; sie ist Geistesliebe, Geist und Geist können aber nie zu einem Selbst in selbstischem Sinne werden. In der natürlichen Liebe und Freundschaft lieben sich die beiden in Kraft ihrer Verschiedenheit von den andern oder in Kraft ihrer Gleichheit auf Grund dieser ihrer Verschiedenheit (so, wenn zwei Freunde sich lieben auf Grund gleicher Sitte, gleichen Charakters, gleichen Berufs, gleicher Bildung u. s. w., also auf Grund der Gleich-

heit, durch die sie sich von andern Menschen unterscheiden, oder durch die sie sich andern Menschen gegenüber gleichen); daher können die zwei in selbstischem Sinn zu einem Selbst werden; noch ist keiner von ihnen er selbst im geistigen Sinn des „Selbst", noch hat keiner von ihnen gelernt, sich selbst zu lieben, im christlichen Sinne. In der Liebe ist das Ich sinnlich-seelisch-geistig bestimmt, der Geliebte ist eine sinnlich-seelisch-geistige Bestimmung; in der Freundschaft ist das Ich seelisch-geistig bestimmt, der Freund ist eine seelisch-geistige Bestimmung; bloß in der Liebe zum Nächsten ist das Selbst, welches liebt, rein geistig als Geist bestimmt, und der Nächste ist eine rein geistige Bestimmung. Es gilt daher keineswegs von der Liebe und Freundschaft, was schon oben gesagt wurde, daß nur ein einziger Mensch als der Nächste erkannt zu werden brauche, damit der Mensch von der Selbstliebe geheilt werde, indem er in diesem Menschen den Nächsten lieben lernt; denn in der Geliebten oder dem Freunde wird ja nicht der Nächste geliebt, sondern das andere Ich, oder das erste Ich noch einmal, noch höher. Es ist oft, als ob der Mensch, wiewohl die Selbstliebe das Verdammliche ist, doch nicht die Kraft hätte, um mit der Selbstliebe allein zu sein, so daß diese erst dann sich recht zeigt, wenn das andere Ich gefunden ist und die zwei im Bunde mit einander Kraft finden, um in der Selbstliebe sich selbst zu fühlen. Wollte einer meinen, daß ein Mensch dadurch die christliche Liebe lernte, daß er verliebt würde oder einen Freund fände, so wäre er in einem großen Irrtum befangen. Nein, wenn einer verliebt ist und auch nach dem Zeugnis des Dichters „wirklich verliebt," so kann allerdings das Gebot der Liebe etwas verändert werden, wenn es an ihn gerichtet wird, und muß doch dasselbe sagen. Es kann zu ihm sagen: liebe deinen Nächsten, wie du die Geliebte liebst. Und doch,

liebt er denn nicht die Geliebte „als sich selbst,“ was das Gebot, das vom Nächsten redet, befiehlt? Gewiß thut er das, aber die Geliebte, die er liebt „als sich selbst,“ ist nicht der Nächste, die Geliebte ist das andere Ich. Wir mögen vom ersten Ich oder vom andern Ich reden, damit kommen wir dem Nächsten keinen Schritt näher; denn der Nächste ist das erste Du. Die Selbstliebe im strengsten Sinne liebt im Grunde auch das andere Ich, denn das andere Ich ist ihr eigenes Selbst. Und dabei bleibt sie doch wohl Selbstliebe. Im selben Sinne aber ist es Selbstliebe, das andere Ich zu lieben, das die Geliebte oder der Freund ist. Und wie die Selbstliebe im strengsten Sinne als Selbstvergötterung bezeichnet worden ist, so ist Liebe und Freundschaft (wie der Dichter sie versteht, und mit seinem Verständnis steht und fällt diese Liebe) Abgötterei. Denn im letzten Grunde ist die Liebe zu Gott das Entscheidende; von ihr stammt die Liebe zum Nächsten; davon aber hatte das Heidentum keine Ahnung. Man ließ Gott aus, man machte Liebe und Freundschaft zur Liebe und verabscheute die Selbstliebe. Das Gebot der christlichen Liebe aber heißt Gott höher als alles lieben und so den Nächsten lieben. In Liebe und Freundschaft ist die Vorliebe die Zwischenbestimmung, in der Liebe zum Nächsten Gott: liebe Gott höher als alles, so liebst du auch den Nächsten und im Nächsten jeden Menschen; nur wenn man Gott höher als alles liebt, kann man im andern Menschen den Nächsten lieben. Der andere Mensch ist der Nächste, und der andere Mensch ist es in dem Sinne, daß der andere Mensch jedweder andere Mensch ist. So verstanden hatten wir also im Früheren recht, wenn wir sagten, daß ein Mensch, der in einem einzigen anderen Menschen den Nächsten liebe, „alle Menschen liebe.“

Die Liebe zum Nächsten ist darum die streng ausgleichende ewige Gerechtigkeit im Lieben und also

das Gegenteil der Vorliebe. Das bedarf keiner weitläufigen Entwicklung. Die Gerechtigkeit macht ja keinen Unterschied, ewige Gerechtigkeit also in unbedingtem, grenzenlosem Sinne nicht den geringsten Unterschied; die Vorliebe dagegen macht einen Unterschied, die leidenschaftliche Vorliebe macht ihn in grenzenloser Weise.

Wenn aber so das Christentum mit seinem „du sollst lieben" die natürliche Liebe und Freundschaft von Throne gestürzt hat, hat es denn nicht ein weit Höheres an deren Stelle gesetzt? Gewiß, etwas weit Höheres — doch reden wir mit Vorsicht, mit der Vorsicht der Rechtgläubigkeit. Man hat das Christentum auf allerlei Weise verwirrt, unter anderem aber auch damit, daß man mit dem Reden vom Höchsten, vom Tiefsten, das das Christentum sei, den Schein erregte, als ob das Reinmenschliche zum Christlichen in demselben Verhältnis stände wie das Hohe oder das Höhere zum Höchsten und Allerhöchsten. Ach, das ist eine betrügerische Rede, die in unwahrer und unwürdiger Weise geschäftig hilft, daß das Christentum sich bei der menschlichen Wißbegierde und Neugier einschmeichle, als wäre das in seinem Sinne. Giebt es etwas, wonach es den Menschen als solchen, etwas, wonach es den natürlichen Menschen so sehr gelüstet, wie das Höchste! Ein Neuigkeitskrämer darf nur ausposaunen, daß seine neuste Neuheit das Höchste sei, so läuft es mit eitel Anhängern in der Welt, die von jeher eine unbeschreibliche Vorliebe und einen tiefen Drang darnach hatte — betrogen zu werden. Nein, das Christliche ist freilich das Höchste und das Allerhöchste, aber wohl gemerkt so, daß es dem natürlichen Menschen zum Ärgernis ist. Wenn einer bei der Bestimmung des Christlichen als des Höchsten die Zwischenbestimmung des Ärgernisses ausläßt, so versündigt er sich an demselben; er begeht eine Vermessenheit, abscheulicher, als wenn die ehr-

bare Hausmutter sich wie eine Tänzerin kleiden wollte, noch schrecklicher, als wenn der strenge Richter Johannes sich wie ein Modejunker kleiden würde. Das Christliche ist in sich selbst zu schwer, in seinen Bewegungen zu ernst, als daß es tanzend in der Leichtfertigkeit solch glatter Rede vom Höheren, Höchsten und Allerhöchsten sich ergehen könnte. Der Weg zum Christlichen geht durch das Ärgernis — nicht als ob der Zutritt zum Christlichen darin bestünde, daß man sich an ihm ärgerte (das würde ja so viel sein, als sich das Ergreifen des Christlichen unmöglich zu machen); vielmehr soll damit gesagt sein, daß das Ärgernis am Eintritt ins Christliche Wache steht. Selig, der sich nicht an ihm ärgert.

So auch mit diesem Gebot, den Nächsten zu lieben. Gestehe es nur, oder, damit du dich nicht beengt fühlst, nun so will ich gestehen, daß es mich schon manchmal zurückgestoßen hat, und daß ich auch jetzt noch mir weit nicht einbilde, dies Gebot zu erfüllen, das gerade dem Fleisch und Blut zum Ärgernis und der Weisheit eine Thorheit ist. Bist du vielleicht, mein Lieber, wie man sagt, ein Gebildeter, nun wohl, ich bin auch gebildet; wenn du aber glaubst, mit Hilfe der „Bildung" diesem Höchsten näher zu kommen, so irrst du dich gar sehr. Und hier steckt gerade der Fehler; denn Bildung wünschen wir alle, und die Bildung hat immerfort das Höchste im Munde, ja kein Vogel, der nur ein einziges Wort gelernt hat, ruft unaufhörlicher dies eine Wort und die Krähe unaufhörlicher ihren eigenen Namen, als die Bildung immerfort das „Höchste" im Munde führt. Das Christliche aber ist keineswegs das „Höchste" der Bildung, und das Christliche erzieht gerade durch den Rückstoß des Ärgernisses. Das wirst du hier sofort leicht sehen; denn hat wohl deine Bildung dir die Nächstenliebe beigebracht? oder glaubst du, daß eines Menschen Bildungseifer diesen je dazu

bringt, den Nächsten zu lieben? Ach, hat nicht vielmehr die Bildung und der Bildungseifer leider einen neuen Unterschied, eine neue Kluft geschaffen, die zwischen Gebildeten und Nichtgebildeten? Achte nur darauf, wie man unter Gebildeten von Liebe und Freundschaft redet: daß der Freund einer bestimmten Bildungsstufe angehören, daß das Mädchen gebildet und zwar gerade so oder so gebildet sein muß; studiere nur die Dichter, die gegenüber dem mächtigen Terrorismus der Bildung kaum ihren Freimut zu bewahren wissen, kaum selbst im stande sind, im Vertrauen auf die Macht der Liebe alle die Scheidewände zu durchbrechen, die durch die verschiedenen Ungleichheiten im Leben aufgerichtet sind; — glaubst du, daß dieses Reden, dieses Dichten oder ein diesem Reden und diesem Dichten entsprechendes Leben einen Menschen dem näher bringe, daß er den Nächsten liebe? Sieh, hier steht das Zeichen des Ärgernisses wieder auf der Wacht. Denn denke dir den Gebildetsten, von dem wir alle mit Bewunderung rühmen, wie er „so gebildet" sei, und denke dir dann das Christentum, das zu ihm sagt: „du sollst den Nächsten lieben!" Ja, ein gewisses feines Benehmen im Umgang, eine Höflichkeit gegen Jedermann, eine freundliche Herablassung zu den Geringeren, eine freimütige Haltung gerade den Mächtigen gegenüber, eine fein bewahrte geistige Freiheit: ja, das ist Bildung — glaubst du, daß das auch Nächstenliebe sei?

Der Nächste ist, was alle gleicherweise sind. Der Nächste ist nicht die Geliebte, für die du eine leidenschaftliche Vorliebe hast, auch nicht dein Freund, für den du eine leidenschaftliche Vorliebe hast. Der Nächste ist auch nicht, falls du selbst ein Gebildeter bist, der Gebildete, mit dem du gleiche Bildung hast; — denn mit dem Nächsten hast du das Gemeinsame, daß du gleich ihm vor Gott ein Mensch bist. Der Nächste ist auch nicht einer, der vornehmer ist denn du, d. h. er ist nicht

der Nächste, so weit er vornehmer ist als du; denn ihn zu lieben, weil er vornehmer ist, kann so leicht Vorliebe und insofern Selbstliebe sein. Auch ist der Nächste nicht einer, der geringer ist als du, d. h. so weit er geringer ist als du, ist er nicht der Nächste; denn einen zu lieben, weil er geringer ist als du, kann so leicht herablassende Vorliebe und insofern Selbstliebe sein. Nein, den Nächsten zu lieben ist die Gerechtigkeit, die alle gleich setzt. In deiner Stellung zu dem Vornehmen ist es aufmunternd, daß du in ihm den Nächsten lieben sollst; gegenüber dem Geringeren ist es für dich demütigend, daß du in ihm nicht den Geringeren zu lieben hast, sondern den Nächsten lieben sollst; es ist befreiend, wenn du das thust, denn du sollst es thun. Der Nächste ist jeder Mensch; denn durch seine Verschiedenheit von andern ist er nicht dein Nächster, auch nicht durch das, in was er innerhalb der Verschiedenheit von andern mit dir gleich ist. Dadurch, daß er vor Gott dir gleich ist, ist er dein Nächster, aber diese Gleichheit hat unbedingt jeder Mensch und hat sie unbedingt.

II. C.

„Du“ sollst den Nächsten lieben.

So gehe hin und thu' es, nimm alles fort, was die Menschen Gleiches und Ungleiches haben, damit du den Nächsten lieben kannst. Nimm die Vorliebe fort, die Unterschiede macht, damit du den Nächsten lieben kannst. Du sollst damit nicht aufhören, den Liebenden zu lieben, durchaus nicht. Sonst wäre ja auch der Begriff des Nächsten der größte Betrug, der je ersonnen wurde, wenn du, um den Nächsten zu lieben, den Anfang damit machen müßtest, daß du die Liebe zu denen aufgäbest, für die du eine Vorliebe hast. Überdies wäre es auch ein Widerspruch; da nämlich der Nächste alle Menschen sind, so kann doch wohl keiner ausgeschlossen sein, — also etwa: am wenigsten der Geliebte? Nein, das ist die Sprache der Vorliebe. Also ist bloß die Vorliebe wegzunehmen, — aber doch wohl im Verhalten gegen den Nächsten nicht wieder aufzunehmen, so daß du mit affektierter Vorliebe den Nächsten im Gegensatz zu dem Geliebten lieben wolltest. Nein, wie man zu dem Einsamen sagt: „gieb acht auf dich selbst, daß du nicht in das Netz der Selbstliebe geratest“, so muß man zu den zwei Liebenden sagen: „gebt acht, daß ihr nicht gerade durch eure Liebe in das Netz der Selbstliebe geratet“. Denn je entschiedener und aus-

schließender die Vorliebe sich mit einem einzigen Menschen zusammenschließt, desto weiter entfernt sie sich davon, daß sie den Nächsten liebt. Du, Mann, führe deine Gattin nicht in die Versuchung, daß sie über dir vergißt, den Nächsten zu lieben; du, Gattin, führe deinen Mann nicht in diese Versuchung! Die Liebenden meinen wohl in ihrer Liebe das Höchste zu haben; das verhält sich jedoch nicht so, denn in ihr haben sie noch nicht das Ewige, gesichert durch das Ewige. Wohl will der Dichter den Liebenden die Unsterblichkeit verheißen, wenn sie rechte Liebende sind; wer ist denn aber der Dichter, was nutzt er mit seiner Bürgschaft, er, der für sich selbst nicht bürgen kann? Das „königliche Gesetz" dagegen, das Liebesgebot, verheißt das Leben, das ewige Leben, und dieses Gebot sagt gerade: „Du sollst deinen Nächsten lieben." Und wie dies Gebot jeden Menschen lehren will, wie er sich selbst lieben solle, so will es auch der natürlichen Liebe und Freundschaft die rechte Liebe weisen: bewahre in deiner Liebe zu dir selbst die Liebe zum Nächsten, bewahre in der Liebe und Freundschaft die Liebe zum Nächsten. Daran wirst du dich vielleicht stoßen; — nun, du weißt ja, daß bei dem Christlichen immer das Zeichen des Ärgernisses steht. Glaube es aber doch; glaube nicht, daß der Lehrer, der einen glimmenden Docht nicht auslöschte, ein edles Feuer im Menschen ersticken wollte; glaube, daß er, der die Liebe war, gerade jeden Menschen Liebe lehren will; glaube, wenn alle Dichter zu einem gemeinschaftlichen Lobgesang auf die Liebe und Freundschaft sich verbänden, so wäre das, was sie zu sagen hätten, doch nichts im Vergleich zu dem Gebot: „du sollst lieben, du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst." Glaube es doch, obgleich das Gebot dich fast ärgert, obgleich die Rede nicht einschmeichelnd lautet wie die des Dichters, der sich mit seinem Gesang in dein Glück einschmeichelt, obgleich sie abstoßend

und schreckend lautet, als wollte sie dich aus der behaglichen Heimlichkeit deiner Vorliebe hinausschrecken — glaube es darum doch, bedenke: eben weil das Gebot und die Rede also lautet, eben darum kann der Gegenstand Gegenstand des Glaubens sein! Gieb dich nicht der Einbildung hin, du könnest abdingen, daß deine Liebe zu einigen Menschen, Verwandten und Freunden, für Nächstenliebe gelten könnte; — denn so giebst du den Dichter auf, ohne das Christliche zu ergreifen, und, um dich vor jenem Abmarkten zu bewahren, suchte dich eben die Rede in die Mitte zwischen des Dichters Stolz, der alles Abmarkten verachtet, und die göttliche Majestät des königlichen Gebots hineinzustellen, die alles Abmarkten zur Schuld macht. Nein, liebe die Geliebte treu und innig, aber die Liebe zum Nächsten sei die Weihe eurer Vereinigung, wenn ihr euch in Gott gefunden habt; liebe deinen Freund aufrichtig und hingebend, aber die Liebe zum Nächsten sei das, was ihr von einander lernet, wenn ihr euch in Gott gefunden habt! Sieh, der Tod vernichtet alle Unterschiede, an die die Vorliebe als solche sich anklammert, und doch geht der Weg zum Leben und zum Ewigen durch den Tod und durch die Vernichtung der Unterschiede: darum führt allein die Liebe zum Nächsten in Wahrheit zum Leben. Wie die frohe Botschaft des Christentums in der Lehre von der Verwandtschaft des Menschen mit Gott enthalten ist, so ist des Menschen Gleichheit mit Gott seine Aufgabe. Gott aber ist die Liebe, darum können wir Gott nur gleichen, indem wir lieben, wie wir auch nach einem Wort des Apostels nur in der Liebe „Gottes Mitarbeiter“ sein können. Sofern du die Geliebte liebst, gleichst du Gott nicht, denn bei Gott giebt es keine Vorliebe, was du wohl manchmal zu deiner Demütigung, manchmal aber auch zu deiner Aufrichtung bedacht hast. Sofern du deinen Freund liebst, gleichst du Gott nicht, denn

Gott kennt keinen Unterschied; wenn du den Nächsten liebst, so gleichst du Gott.

So gehe denn hin und thu' desgleichen, laß die Unterschiede fahren, damit du den Nächsten lieben kannst. Ach, vielleicht braucht dir das nicht einmal gesagt zu werden, vielleicht fandest du in der Welt keine Geliebte, keinen Freund auf deinem Wege, so daß du einsam des Weges gehst; oder vielleicht nahm Gott die Geliebte von deiner Seite und gab sie dir [vergl. S. 208], dann aber kam der Tod und nahm sie von deiner Seite; er nahm wieder und nahm deinen Freund und gab dir keinen andern, so daß du nun einsam deines Weges gehst, so daß du kein Geliebtes hast, um deine schwache Seite zu decken, und keinen Freund dir zur rechten; oder vielleicht trennte euch das Leben, ob ihr auch unverändert bliebet — eines ferne vom andern; ach, vielleicht wurde eine Veränderung euch zur Trennung, sodaß du in Trauer einsam deines Weges gehst, weil du fandest, aber, was du fandest, verändert wieder fandest! Wie trostlos! Ja frage nur den Dichter, wie trostlos es sei, einsam zu leben, einsam gelebt zu haben, ohne geliebt zu sein, oder ohne ein Geliebtes zu haben; frage nur den Dichter, ob er etwas anderes wisse als das, daß es trostlos sei, wenn der Tod zwischen die Liebenden tritt, oder wenn das Leben den Freund vom Freunde reißt, oder wenn die Veränderung sie als Feinde von einander reißt; denn freilich liebt der Dichter die Einsamkeit, er liebt sie — um in der Einsamkeit das vermißte Glück der Liebe und der Freundschaft zu entdecken, wie der eine dunkle Stätte aufsucht, der schwärmerisch die Sterne betrachten will. Und doch, wenn es ohne eigene Schuld geschah, daß ein Mensch kein Geliebtes fand; und wenn er einen Freund suchte, aber, ohne eigene Schuld, vergeblich; und wenn der Verlust, die Trennung, die Veränderung ohne eigene Schuld

eintrat: weiß in solchem Falle der Dichter etwas anderes, als daß es trostlos sei? So ist ja der Dichter selbst der Veränderung unterworfen; er, der Bote der Freude, weiß am Tage der Not nichts anderes als trostlose Klage. Oder willst du das nicht Veränderung nennen? willst du das die Treue des Dichters nennen, daß er — trostlos mit den Trostlosen trauert? Nun wohl, darüber wollen wir nicht streiten. Willst du aber diese menschliche Treue mit der des Himmels und der Ewigkeit vergleichen, so wirst du wohl selbst einräumen, daß sie eine Veränderung ist. Denn der Himmel freut sich nicht bloß, trotz einem Dichter, mit dem Fröhlichen, und der Himmel trauert nicht bloß mit dem Trauernden, nein, der Himmel hat eine neue, hat eine seligere Freude für den Trauernden in Bereitschaft. So hat das Christentum allezeit Trost, und sein Trost unterscheidet sich darin von allem menschlichen Troste, daß dieser, mit Bewußtsein, nur ein Ersatz für den Verlust der Freude sein will: der christliche Trost ist die Freude. Menschlich geredet ist Trost eine nachträgliche Erfindung: zuerst kam das Leiden und der Schmerz und der Verlust der Freude, und dann hinterher . . ., ach, endlich und zuletzt kam der Mensch dem Troste auf die Spur. Und vom Leben des Einzelnen gilt dasselbe: zuerst kommt das Leiden und der Schmerz und der Verlust der Freude, und dann, hinterher, ach manchmal kaum zu guterletzt, kommt der Trost. Vom christlichen Trost aber kann man nie sagen, er komme hinterher; denn als der Trost der Ewigkeit ist er älter als alle zeitliche Freude; sobald dieser Trost kommt, kommt er mit dem Vorsprung der Ewigkeit und saugt gleichsam den Schmerz in sich auf; denn der Schmerz und der Verlust der Freude ist das Augenblickliche — wenn dieser Augenblick auch Jahre währte — ist das Augenblickliche, das vom Ewigen ver-

schlungen wird. Auch ist der christliche Trost nicht ein Ersatz für den Verlust der Freude, da er die Freude ist; alle andere Freude ist, verglichen mit dem Troste des Christentums, im letzten Grunde doch nur Trostlosigkeit. So vollkommen war und ist des Menschen Leben auf Erden leider nicht, daß ihm die Freude der Ewigkeit als Freude könnte verkündet werden, die er hatte und die er selbst verscherzt hat; daher kommt es, daß ihm die Freude der Ewigkeit nur als Trost verkündet werden kann. Wie das menschliche Auge das Licht der Sonne nur durch ein verdunkelndes Glas ertragen kann, so kann der Mensch die Freude der Ewigkeit auch nur durch dieses Verdunkelnde ertragen, daß sie als Trost verkündet wird. — Welches also auch dein Geschick in Liebe und Freundschaft war, worin du auch dein Vermissen, deinen Verlust, deines Lebens Trostlosigkeit im Einverständnis mit dem Dichter siehst: das Höchste steht noch aus — liebe den Nächsten! Ihn kannst du, wie gezeigt wurde, leicht finden; ihn kannst du, wie gezeigt wurde, unbedingt immer finden; ihn kannst du nie verlieren. Denn der Geliebte kann so gegen dich handeln, daß er verloren ist, und einen Freund kannst du verlieren; was aber der Nächste auch wider dich thut, du kannst ihn nie verlieren. Freilich, du kannst auch ferner den Geliebten und den Freund lieben, wie sie auch gegen dich handeln, aber du kannst nicht auch fortan sie in Wahrheit den Geliebten und den Freund nennen, wenn sie leider in Wahrheit andere geworden sind. Den Nächsten aber kann keine Veränderung von dir nehmen, denn nicht der ist der Nächste, der dich festhält, vielmehr ist es deine Liebe, die den Nächsten festhält; bleibt deine Liebe zum Nächsten unverändert, so bleibt auch der Nächste unverändert, weil er immer da ist. Auch der Tod kann dir den Nächsten nicht rauben, denn nimmt er den einen, so giebt dir das Leben sofort wieder

einen. Der Tod kann dir einen Freund rauben, weil du in der Liebe zu einem Freund eigentlich mit dem Freunde zusammenhältst; in der Liebe gegen den Nächsten aber hältst du mit Gott zusammen, daher kann dir der Tod den Nächsten nicht rauben. — Du magst daher in Liebe und Freundschaft alles verloren, nie etwas von diesem Glück besessen haben: das Beste behältst du doch zurück in der Liebe zum Nächsten.

Die Liebe zum Nächsten hat nämlich die Vollkommenheit der Ewigkeit. Ist es auch wohl eine Vollkommenheit an der Liebe, daß der geliebte Gegenstand das Vorzügliche, das Ausgezeichnete, das Einzige ist? Ich glaubte, das wäre eine Vollkommenheit am Gegenstand, und dessen Vollkommenheit wie ein spitzfindiger Verdacht gegen die Vollkommenheit der Liebe. Macht es einen Vorzug an deiner Liebe aus, wenn sie nur das Außerordentliche, das Seltene lieben kann? Ich glaubte, es wäre das ein Vorzug an dem Außerordentlichen und dem Seltenen, daß es das Außerordentliche und Seltene ist, nicht aber ein Vorzug an der Liebe. Und bist du nicht auch der Meinung? Denn hast du nie über Gottes Liebe nachgedacht? Wenn es ein Vorzug der Liebe wäre, daß sie das Außerordentliche liebte, so wäre ja Gott sozusagen in Verlegenheit, da es für Ihn gar nichts Außerordentliches giebt. Der Vorzug, der darin bestehen soll, daß man nur das Außerordentliche lieben könne, ist also vielmehr wie eine Anklage, nicht gegen das Außerordentliche, auch nicht gegen die Liebe, sondern gegen die Liebe, die nur das Außerordentliche lieben kann. Oder ist es ein Vorzug an eines Menschen zarter Gesundheit, wenn er sich nur an einem Ort in der Welt wohl fühlen kann, wo er von allen Annehmlichkeiten umgeben ist? Wenn du einen Menschen siehst, der sich sein Leben so eingerichtet hat, was preisest du da? Doch wohl die Bequemlichkeit der Ein-

richtung. Allein ist es dir entgangen, daß in Wirklichkeit jedes Wort in deiner Lobrede auf diese Herrlichkeit eigentlich wie ein Spott auf den Armen lautet, der nur in dieser herrlichen Umgebung leben kann? Also die Vollkommenheit dessen, was einer liebt, ist nicht die Vollkommenheit der Liebe. Und gerade weil der Nächste keine von den Vollkommenheiten hat, die der Geliebte, der Freund, der Bewunderte, der Gebildete, der Seltene, der Außerordentliche in so hohem Grade hat, gerade darum hat die Liebe zum Nächsten alle Vollkommenheiten, welche die Liebe zu dem Geliebten, dem Freund, dem Gebildeten, dem Bewunderten, dem Seltenen, dem Außerordentlichen nicht hat. Laß denn die Welt, soviel sie will, darüber streiten, welcher Gegenstand für die Liebe der vollkommenste sei: darüber kann nie ein Streit sein, daß die Liebe gegen den Nächsten die vollkommenste Liebe ist. Alle andere Liebe hat daher auch die Unvollkommenheit, daß dabei zweierlei in Frage kommt und insofern auch eine Zweideutigkeit herrscht: zuerst kommt der Gegenstand der Liebe in Frage und dann die Liebe, oder eigentlich kommt immer beides in Frage, der Gegenstand und die Liebe. Bei der Liebe gegen den Nächsten aber kommt nur eines in Frage, die Liebe, und hier hat die Ewigkeit nur eine Antwort: dies ist die Liebe; denn diese Liebe gegen den Nächsten verhält sich nicht wie die eine Art zu andern Arten von Liebe. Die natürliche Liebe wird durch den Gegenstand, die Freundschaft durch den Gegenstand bestimmt, nur die Liebe gegen den Nächsten wird durch die Liebe bestimmt. Da nämlich der Nächste jeder Mensch, unbedingt jeder Mensch ist, so sind ja vom Gegenstand alle Besonderheiten weggenommen; diese Liebe ist also gerade darin kenntlich, daß ihr Gegenstand ohne nähere Bestimmung seiner besonderen Eigentümlichkeit ist, womit ja gesagt ist, daß diese Liebe nur an der Liebe erkannt

wird. Ist das nicht die höchste Vollkommenheit? Denn soweit die Liebe an etwas anderem erkannt werden kann und muß, ist dieses andere in geradem Verhältnis gleichsam ein Verdacht gegen die Liebe, sie sei nicht umfassend genug und insofern auch nicht unendlich im ewigen Sinn; dieses andere ist eine der Liebe selbst unbewußte Anlage zur Erkrankung. In diesem Verdacht wohnt daher verborgen die Angst, welche Liebe und Freundschaft von ihrem Gegenstand abhängig macht, die Angst, welche die Eifersucht entzünden, die Angst, welche zur Verzweiflung bringen kann. In der Liebe zum Nächsten findet sich das Bedenkliche jenes Verhältnisses nicht, darum kann auch in dem Liebenden keine Bedenklichkeit entstehen. Doch ist diese Liebe nicht stolz unabhängig von ihrem Gegenstand, ihre strenge Gerechtigkeit entsteht nicht dadurch, daß die Liebe gleichgültig gegen den Gegenstand sich stolz in sich selbst zurückzieht; nein, sie ist dadurch gerecht, daß sie sich demütig nach außen wendet und gleichmäßig alle umfaßt und doch jeden besonders in Liebe, keinen aber in besonderer Liebe.

Wir wollen uns daran erinnern, daß nach der schon gegebenen Ausführung die Liebe in einem Menschen ein Drang und dieser der Ausdruck für einen Reichtum ist. Je tiefer also dieser Drang, desto größer der Reichtum; ist der Drang unendlich, so ist es auch der Reichtum. Geht nun der Drang der Liebe in einem Menschen ausschließlich auf einen einzigen, so muß man, selbst wenn dieser Drang ein Reichtum ist, doch dabei sagen, daß er wirklich dieses Menschen bedarf, zu dem es ihn hindrängt. Geht dagegen in einem Menschen sein Liebesdrang hin auf alle Menschen, so ist es ein unbedingter Drang und so mächtig, daß es ist, als müßte er fast selbst seinen Gegenstand hervorbringen können. Im ersten Falle liegt der Nachdruck auf der Besonderheit des Gegenstandes, im andern auf dem Drang als

solchem, und nur in diesem letzten Sinn ist der Drang ein Ausdruck des Reichtums; und nur in dem letzten Falle verhalten sich Drang und Gegenstand in unendlichem Sinne gleich zu einander: denn der erste beste Mensch, jedweder Mensch ist der Nächste, oder es handelt sich in besondrem Sinn um keinen Gegenstand, während in unendlichem Sinn jeder Mensch der Gegenstand ist. Wenn einer den Drang fühlt, mit einem einzigen bestimmten Menschen zu reden, so bedarf er eigentlich dieses Menschen; ist aber der Drang zum Reden in ihm so groß, daß er reden müßte, auch wenn man ihn in eine Wüste versetzte, auch wenn man ihn in ein einsames Gefängnis steckte; ist der Drang so groß, daß ihm jeder Mensch der ist, zu dem er reden müßte: so ist der Drang ein Reichtum. Und in dem, der die Liebe zum Nächsten in sich hat, ist die Liebe ein Drang, der tiefste; er bedarf der Menschen nicht, um doch jemanden zum Lieben zu haben, aber es ist ihm ein Bedürfnis, die Menschen zu lieben. Doch ist in diesem Reichtum kein Stolz oder Hochmut; denn Gott ist die Zwischenbestimmung, und das „soll" der Ewigkeit bindet und leitet den mächtigen Drang, bewahrt ihn vor Verirrung und Stolz. Der Gegenstand aber bringt keine Begrenzung mit sich; denn der Nächste sind alle Menschen, unbedingt jeder Mensch.

Wer in Wahrheit den Nächsten liebt, liebt daher auch seinen Feind. Dieser Unterschied „Freund oder Feind" ist ein Unterschied, der am Gegenstande der Liebe haftet; die Liebe zum Nächsten hat ja aber den Gegenstand, der keine Besonderheit hat; der Nächste ist die ganz unkenntliche Unterschiedenheit zwischen Mensch und Mensch, oder ist die ewige Gleichheit vor Gott — diese Gleichheit hat auch der Feind. Man meint, es sei einem Menschen unmöglich, seinen Feind zu lieben, denn leider, Feinde können einander ja kaum an-

sehen. Nun wohl, so schließe das Auge — so gleicht der Feind ganz dem Nächsten; schließe das Auge und denke des Gebots, daß du lieben sollst, so liebst du — deinen Feind? nein, so liebst du den Nächsten, denn daß er dein Feind ist, siehst du ja nicht. Bei geschlossenem Auge siehst du nämlich die irdischen Unterschiede nicht; Feindschaft ist aber auch einer von diesen irdischen Unterschieden. Und bei geschlossenem Auge wird dein Sinn zu eben der Zeit, wo du auf das Wort des Gebots achten mußt, nicht zerstreut und verwirrt. Wenn du also deinen Sinn nicht durch den Blick auf den Gegenstand deiner Liebe und auf die besondere Eigentümlichkeit des Gegenstands zerstreust und verwirrst, so wirst du ganz Ohr für das Wort des Gebots, als sagte es einzig und allein zu dir, daß „du" den Nächsten lieben sollst. Sieh, wenn dein Auge geschlossen ist und du ganz Ohr für das Gebot bist, so bist du auf dem Wege zur Vollkommenheit, d. h. zur Liebe gegen den Nächsten.

Es ist ja auch in Wahrheit so (was bereits in dem Entwickelten liegt, wo bewiesen wurde, daß der Nächste ein reines Geistesverhältnis ausdrückt): den Nächsten sieht man bloß mit geschlossenem Auge oder dadurch, daß man von den Unterschieden absieht. Das leibliche Auge sieht immer die Unterschiede und sieht auf die Unterschiede. Darum ruft die irdische Klugheit früh und spät: „sieh dich vor, wen du liebst!" Ach, soll man in Wahrheit den Nächsten lieben, so gilt: sieh dich vor allem nicht vor! denn diese Klugheit, die den Gegenstand prüft, wird gerade bewirken, daß du den Nächsten nie zu sehen bekommst, weil er ja jeder Mensch ist, der erste beste, ganz blindlings genommen. Der Dichter verachtet die sehende Blindheit der Klugheit, die beim Lieben Vorsicht lehrt, er lehrt, daß die Liebe blind mache; auf eine rätselhaft unerklärliche Weise soll, nach des Dichters Mei-

nung, der Liebende seinen Gegenstand finden oder verliebt werden und dann — blind vor Liebe werden, blind für jeden Fehler, jede Unvollkommenheit an dem Geliebten, blind für alles andere außer diesem Geliebten; — aber doch wohl nicht blind dafür, daß dieser der einzige in der ganzen Welt ist. Wenn es so ist, so macht ja freilich die Liebe einen Menschen blind, aber sie macht ihn zugleich sehr scharfsichtig, daß er ja nicht einen andern Menschen mit diesem einen verwechsele, sie macht ihn auch insofern gegenüber diesem Geliebten blind, als sie nunmehr einen ungeheuren Unterschied zwischen diesem einen und allen anderen Menschen machen heißt. Aber die Liebe zum Nächsten macht jeden Menschen im tiefsten und edelsten und wahrsten Sinne blind, so daß er blindlings jeden Menschen liebt, wie der Liebhaber die Geliebte liebt.

Die Liebe zum Nächsten hat die Vollkommenheit der Ewigkeit — daher kommt es vielleicht, daß sie manchmal so wenig in diese irdischen Verhältnisse, in die zeitlichen Ungleichheiten dieser Welt zu passen scheint; daß sie so leicht verkannt und dem Hasse ausgesetzt wird; daß es jedenfalls sehr undankbar ist, den Nächsten zu lieben.

Selbst der, welcher sonst nicht geneigt ist, Gott und dem Christentum die Ehre zu geben, thut es doch, wenn er mit Schaudern den Greuel bedenkt, wie im Heidentum die irdischen Unterschiede, oder wie die Standes- und Kastenunterschiede den Menschen inhuman vom Menschen trennen und scheiden, wie diese Gottlosigkeit humanitätswidrig den einen Menschen die Verwandtschaft mit dem anderen verleugnen heißt, so daß er vermessen und wahnwitzig vom anderen Menschen sagen kann, er sei nicht da, sei „nicht geboren“. Da preist auch er das Christentum, das die Menschen von diesem Greuel

befreit hat, indem es tief und ewig unvergeßlich die Verwandtschaft zwischen Mensch und Mensch einprägt, weil diese dadurch gesichert ist, daß in Christo jeder Einzelne mit Gott gleich verwandt ist und zu Gott in gleichem Verhältnis steht; weil die christliche Lehre gleichmäßig sich an jeden einzelnen wendet, ihn lehrt, daß Gott ihn geschaffen und Christus ihn erlöst habe; weil die christliche Lehre jeden Menschen auf die Seite nimmt und ihm sagt: „schließe deine Thüre und bete zu Gott, so hast du das Höchste, was ein Mensch haben kann; liebe deinen Heiland, so hast du alles im Leben und Tod, und laß dich die Unterschiede nicht kümmern, sie thun nichts davon noch dazu." Wenn einer von des Berges Spitze die Wetterwolken unter sich sieht, so schreckt ihn ihr Anblick nicht, er läßt vom Donnerwetter, das drunten auf den Niederungen der Erde wütet, sich nicht schrecken. Und so hoch hat das Christentum jeden, unbedingt jeden Menschen gestellt — denn es giebt für Christus so wenig als für Gottes Vorsehung eine zusammenfassende Zahl, eine Menge, nein, die Unzähligen sind vor ihm gezählt, sind lauter Einzelne; so hoch hat das Christentum jeden einzelnen Menschen gestellt, damit er nicht durch Überhebung oder durch Seufzen unter der Ungleichheit dieses Lebens Schaden an seiner Seele nehme. Denn weggenommen hat das Christentum die Unterschiede nicht, wie auch Christus nicht wollte oder von Gott erbat, daß seine Jünger möchten von der Welt genommen werden — und das ist ja ein und dasselbe. Es hat daher nie ein Mensch gelebt, in der Christenheit so wenig als im Heidentum, der nicht mit an dieser irdischen Ungleichheit teilgenommen hätte, oder doch mit ihr überkleidet gewesen wäre; so wenig der Christ ohne Leib lebt oder leben kann, ebensowenig ohne dieses Lebens Ungleichheiten, an denen jeder durch Geburt, durch Stand, durch Verhältnisse, durch

Bildung u. s. f. in seiner Weise Teil hat — der reine Mensch ist keiner von uns. Das Christentum ist zu ernst, um vom reinen Menschen zu fabulieren; es will die Menschen nur rein machen. Das Christentum ist kein Märchen, wiewohl die von ihm verheißene Seligkeit herrlicher ist, als was ein Märchen versprechen kann; es ist auch kein geistreiches Hirngespinnst, das schwer zu verstehen wäre und ja auch eine besondere Bedingung voraussetzt: einen müßigen Kopf und ein leeres Hirn.

Jenem Greuel des Heidentums hat also das Christentum ein für allemal ein Ende gemacht; aber die irdischen Ungleichheiten hat es nicht fortgenommen. Diese müssen bleiben, so lange die Zeitlichkeit besteht, und müssen bleiben zur Versuchung jedes Menschen, der in die Welt hereinkommt; denn nicht wird er damit, daß er ein Christ wird, den Unterschieden entnommen, vielmehr wird er ein Christ durch den Sieg in den Versuchungen, die diese Unterschiede mit sich bringen. In der sogenannten Christenheit spielt daher des Lebens Ungleichheit immer noch ihre versuchliche Rolle; ach vielleicht versucht sie nicht bloß, nein, sie wirkt so mächtig, daß der eine sich überhebt, den wiederum der andere trotzig beneidet. Beides, Überhebung und Neid, ist ja Aufruhr, ist Aufruhr gegen das Christliche. Gewiß wollen wir niemand in dem vermessenen Wahne bestärken, als seien nur die Mächtigen und die Vornehmen die Schuldigen; denn wenn die Geringen und die Unmächtigen nur trotzig mit den Begünstigten tauschen möchten, statt demütig der seligen Gleichheit des Christlichen nachzujagen, so nehmen auch sie Schaden an ihrer Seele. Das Christentum ist nicht blind, auch nicht einseitig; es sieht mit Ewigkeitsruhe gleichmäßig auf alle irdischen Ungleichheiten, hält aber nicht streitsüchtig zu einer einzigen Partei; es sieht, und gewiß mit Betrübnis, daß irdische Geschäftigkeit

und falsche Propheten mit weltlichem Sinn im Namen des Christentums diesen Schein erwecken wollen, als könnten nur die Mächtigen an der irdischen Ungleichheit sich verschulden, als wäre der Geringe berechtigt, zur Herstellung der Gleichheit alles zu thun — nur nicht das, daß er in Ernst und Wahrheit ein Christ würde. Werden wir aber je auf solchem Wege der christlichen Gleichheit und Gerechtigkeit näher kommen?

Das Christentum will also den Unterschied nicht wegnehmen, weder den der Vornehmheit noch den der Niedrigkeit; auf der andern Seite aber will es auch nicht einseitig irgend einen zeitlichen Unterschied bevorzugen, auch nicht auf die in den Augen der Welt billigste und annehmbarste Weise. Mag auch die zeitliche Sonderstellung, an die ein Mensch mit weltlichem Sinn zu seiner Schuld sich anklammert, in den Augen der Welt himmelschreiend und empörend, oder mag sie in den Augen der Welt unschuldig und liebenswürdig sein: das kümmert das Christentum gar nicht, da es ja keinen weltlichen Unterschied macht, nicht auf das sieht, wodurch, sondern nur darauf, daß ein Mensch Schaden an seiner Seele nimmt; — durch eine Kleinigkeit? vielleicht; daß er aber an seiner Seele Schaden nimmt, ist gewiß keine Kleinigkeit. Zwischen den Extremen vornehm und gering giebt es in den Stufenunterschieden der Welt noch eine ganze Menge von Schattierungen; aber bei keinem von diesen engeren und daher weniger in die Augen fallenden Unterschieden macht das Christentum eine Ausnahme. Die Ungleichheit ist wie ein ungeheures Netz, in welchem die Zeitlichkeit festgehalten wird; die Maschen in diesem Netze sind wieder gar ungleich; der eine Mensch scheint im Dasein mehr gebunden und gefangen als der andere: alle diese Unterschiede aber, die Mannigfaltigkeit in der Ungleichheit, die relative Ungleichheit beschäftigt das Christentum gar nicht, nicht im mindesten: eine

solche Beschäftigung und Sorge ist nämlich wieder Weltlichkeit. Christentum und Weltlichkeit verständigen sich nie, wenn es auch einen Augenblick — für eine oberflächliche Betrachtung genau so aussehen möchte. Die Weltlichkeit ist ja im höchsten Grade dafür interessiert, daß in der Welt Gleichheit zwischen den Menschen hergestellt, das zeitliche Befinden der Menschen womöglich ein gleiches werde. Aber selbst wenn das Streben der Welt in dieser Hinsicht ein wohlmeinendes zu nennen ist, es ist nie mit dem Christentum im Einverständnis. Die wohlmeinende Weltlichkeit ist fromm, wenn man so sagen will, davon überzeugt, daß es eine bestimmte zeitliche Lebenslage, unter den verschiedenen irdischen Lebenslagen eine bestimmte gebe, welche gleichmäßige Gerechtigkeit repräsentiere, mag man diese nun durch Berechnungen und statistische Übersichtsberichte oder auf sonst eine Weise herausbekommen. Wäre diese Lebenslage für alle Menschen die einzige geworden: so wäre die Gleichheit zuwege gebracht. Teils aber läßt sich dies nicht machen, teils besteht die christliche Gerechtigkeit nicht darin, daß alle sich gleich sind, sofern sie zeitlich sich in der gleichen Lage befinden; die weltliche Gleichheit, wäre sie auch möglich, ist nicht die christliche Gerechtigkeit. Zudem ist es eine Unmöglichkeit, die weltliche Gleichheit vollkommen und vollständig herzustellen. Das giebt eigentlich die wohlmeinende Weltlichkeit selbst zu; es freut sie, wenn es gelingt, die zeitliche Lebenslage für immer mehrere gleich zu machen, sie sieht aber selbst ein, daß ihr Streben ein frommer Wunsch ist, daß sie sich eine ungeheure Aufgabe gestellt hat, mit der sie nie zu Ende kommt; — würde sie sich selbst recht verstehen, so würde sie einsehen, daß diese Gleichheit in der Zeitlichkeit nie gewonnen wird, daß sie, auch wenn dies Streben Jahrtausende fortginge, das Ziel doch nie erreichte. Das Christentum geht einen Nebenweg,

es bringt die Ewigkeit an und ist sofort am Ziele: es läßt alle Unterschiede bestehen, lehrt aber die ewige Gleichheit. Es lehrt, ein jeder solle sich über die irdische Ungleichheit erheben. Achte wohl darauf, wie gleichmäßig es redet; es sagt nicht, der Geringe solle sich erheben, während der Mächtige vielleicht von seiner Höhe herabsteigen solle, ach nein, eine solche Rede ist nicht gleichmäßig; auch ist die Gleichheit, die durch Herabsteigen des Mächtigen und Emporsteigen des Geringen zustande käme, noch nicht die christliche Gleichmäßigkeit, sie ist weltliche Gleichheit. Nein, wenn's auch der oberste wäre, wenn es der König wäre, er soll sich über die Sonderstellung der Höhe erheben, und der Bettler soll sich über die Sonderstellung der Niedrigkeit erheben. Das Christentum läßt alle irdischen Unterschiede fortbestehen; aber das Liebesgebot, die Liebe gegen den Nächsten schließt gerade diese Gleichmäßigkeit in sich, die in der Erhebung über die irdischen Unterschiede besteht.

Weil nun das so ist, weil der Geringe ebenso gut wie der Vornehme und Mächtige, weil jeder Mensch auf seine besondere Weise seine Seele verlieren kann, wenn er sich nicht christlich über die Unterschiede des Erdenlebens erheben will, und weil das leider beim einen wie beim andern und auf die eine und die andere Art geschieht: darum ist die Liebe zum Nächsten oft einer doppelten, ja mehrfachen Gefahr ausgesetzt. Wer sich verzweifelt an die eine oder andere Sonderstellung im Leben angeklammert hat, so daß diese — nicht Gott, sein Lebenselement ist, der fordert immer auch von jedem, der sich in der gleichen Lebensstellung befindet, er solle mit ihm Partei bilden — nicht im Guten (denn das Gute bildet nicht Partei, vereinigt weder zwei, noch hundert, noch alle Menschen in einer Partei), sondern in gottlosem Bunde gegen das Allgemeinmenschliche; der Ver-

zweifelte nennt es Verrat, wenn man Gemeinschaft mit anderen, mit allen Menschen haben wollte. Auf der andern Seite sind diese anderen Menschen durch ihre zeitlichen Sonderinteressen wiederum in sich zerklüftet und mißverstehen es deshalb vielleicht, wenn einer, der nicht zu ihrer besonderen Gesellschaft gehört, sich zu ihnen halten will. Denn was die irdischen Ungleichheiten betrifft, so herrscht hier in Folge des allgemeinen Mißverständnisses seltsamerweise zugleich Streit und Einigkeit: ein und derselbe will eine Ungleichheit weg haben, dafür aber wieder eine andere schaffen. Die Verschiedenheit kann ja, wie das Wort sagt, das sehr Verschiedene, das Allerverschiedenste bedeuten; jeder aber, der in der Weise gegen die Ungleichheit streitet, daß er eine bestimmte weg haben und dafür eine andere schaffen will, der kämpft ja für die Ungleichheit. Wer dann den Nächsten lieben will; wem also nicht daran liegt, diese oder jene Ungleichheit wegzuschaffen oder weltlich alle und jede wegzuräumen; wem vielmehr daran gelegen ist, mit frommem Sinn seine Sonderstellung mit dem beseligenden Gedanken der christlichen Gleichheit zu durchdringen: der erweckt leicht den Schein, daß er nicht in dieses Erdenleben, auch nicht in die sogenannte Christenheit hereinpasse, er setzt sich leicht dem Angriff von allen Seiten aus, er wird leicht wie ein verirrtes Schaf unter reißenden Wölfen. Wo er auch hinsieht, überall begegnet er natürlich den Unterschieden (denn, wie gesagt, kein Mensch ist der reine Mensch, aber der Christ erhebt sich über die Unterschiede); und die, welche sich weltlich an eine zeitliche Sonderstellung fest angeklammert haben, was für eine es auch sein mag, sind wie reißende Wölfe.

Wieviel die irdischen Ungleichheiten auf sich haben, wie gefährlich sie sind, wollen wir an einigen Beispielen sehen und dabei im Interesse der Klarheit recht genau zu Werk

gehen. Nimm du dir nur die Geduld zum Lesen, wie ich mir die Zeit nehme und Mühe gebe zum Schreiben; denn da es mein ausschließlicher Beruf und meine einzige Aufgabe ist, Schriftsteller zu sein, so kann und muß ich mich einer peinlichen, einer wenn du willst kleinlichen, aber gewiß auch nützlichen Pünktlichkeit befleißigen, wie sie anderen nicht möglich ist, da sie nicht bloße Schriftsteller sind, und daher ihre vielleicht längere Lebenszeit, ihre vielleicht reichere Gabe, ihre vielleicht größere Arbeitskraft zugleich auf andere Weise verwenden mögen. — Sieh, die Zeiten sind dahin, da die Mächtigen und Vornehmen allein Menschen waren, die andern Menschen — Sklaven und Leibeigene. Diesen Umschwung verdanken wir dem Christentum; daraus folgt aber keineswegs, daß Rang und Macht einem Menschen jetzt nicht mehr zum Fallstrick werden könne, so daß er an dieser seiner Sonderstellung zu Fall kommt, an seiner Seele Schaden nimmt und vergißt, was den Nächsten lieben heißt. Soll das noch jetzt vorkommen, so muß es freilich in einer mehr verborgenen und verdeckten Weise geschehen, im Grunde aber bleibt die Sache dieselbe. Es kann einer unverkennbar, im Vollgenuß seines Hochmuts und seines Stolzes anderen Menschen andeuten, daß sie nicht für ihn da sind; er will das zur Nahrung für seinen Hochmut sie vielleicht auch fühlen lassen, indem er Zeichen sklavischer Unterwürfigkeit von ihnen fordert — oder aber kann er leise und versteckt, gerade durch Umgehung aller und jeder Berührung mit ihnen (vielleicht auch aus Furcht, offenes Treiben könnte die Leute aufhetzen und ihm selbst Gefahr bringen), ausdrücken, daß sie für ihn nicht da sind: das eine wie das andere Benehmen ist im Grunde ein und dasselbe. Das Inhumane und Unchristliche liegt nicht in der Art und Weise, wie dies geschieht, sondern in der Gesinnung, die sich der Verwandtschaft mit

allen Menschen, mit unbedingt jedem Menschen, entziehen möchte. Ach, ach, es ist des Christentums Aufgabe und Lehre, daß wir uns von der Welt unbefleckt und rein erhalten, und gebe Gott, daß wir alle das thun; wenn man sich aber weltlich an eine Besonderheit anklammert, und wäre es auch die herrlichste von allen, so ist das gerade Befleckung. Denn die grobe Arbeit befleckt nicht, — wenn sie nur in des Herzens Reinheit gethan wird; und die niedrige Lebensstellung befleckt nicht, — wenn du nur in Gottesfurcht deine Ehre darein setzest, in Stille zu leben; wohl aber kann Seide und Hermelin beflecken, wenn dadurch ein Mensch Schaden an seiner Seele nehmen würde. Es ist Befleckung, wenn der Niedrige sich so gegen sein Elend sträubt, daß er nicht mehr durch das Christliche sich erbauen will; aber auch das ist Befleckung, wenn der Vornehme sich so in seine Vornehmheit einhüllt, daß er sich durch das Christliche nicht will erbauen lassen; und auch das ist Befleckung, wenn einer in seiner Sonderstellung, durch die er ist, was die meisten sind, nie in christlicher Erhebung aus dieser Sonderstellung herauskommt.

So wird denn diese im vornehmen Gewand einhergehende Schlechtigkeit den Vornehmen lehren, daß er nur für die vornehme Welt da sei, daß er einzig und allein in ihren Kreisen leben, daß er für andere Menschen nicht dasein solle, wie auch diese nicht für ihn da sind. Aber es gilt Vorsicht, heißt es, er muß es so behende und so leger als möglich anzugreifen wissen, daß sein Benehmen die Leute nicht aufhetzt; d. h. das Geheimnis und die Kunst besteht gerade darin, daß er dieses Geheimnis für sich behält; die Umgehung aller Berührung soll nicht der Ausdruck einer bewußten, wirklichen Beziehung sein, auch darf sie nicht in einer auffallenden Weise vor sich gehen, die die Aufmerksamkeit erregen würde,

nein, die ausweichende Art soll ihn nur sicher stellen und also so vorsichtig eingehalten werden, daß niemand darauf aufmerksam oder gar darob verletzt wird. Darum soll er, wenn er unter das Volk gerät, wie mit geschlossenem Auge seines Weges gehen (aber leider nicht in christlichem Sinn); stolz — und doch leise auftretend soll er von einem Kreise der vornehmen Welt zum anderen gleichsam fliehen; er darf auf diese anderen Menschen nicht sehen — um nicht gesehen zu werden, während doch die volle Aufmerksamkeit des Auges aus diesem Versteck hervorspähen muß — ob ihm nicht ein Mitmensch oder ein noch Vornehmerer begegnen könnte; sein Blick soll unbestimmt schweben, über all diese Menschen hinlaufend, damit niemand sein Auge treffen und ihn an die Verwandtschaft erinnern könne; er darf nie unter den Geringeren, wenigstens nie in ihrer Gesellschaft sich sehen lassen, und kann es nicht umgangen werden, so muß er die vornehme Herablassung zur Schau tragen — doch in ihrer legersten Art — um nicht anzustoßen und zu verletzen; er muß sich geflissentlich gegen die Geringeren übertriebener Höflichkeit bedienen, darf sich aber niemals auf die gleiche Stufe mit ihnen stellen, denn damit würde ja ausgedrückt, daß er — Mensch sei, er ist aber — ein Vornehmer. Und wenn er dieses Kunststück leicht, ungezwungen, geschmackvoll, ausweichend und doch immerfort sein Geheimnis bewahrend (daß nämlich die andern Menschen für ihn nicht da sind und er auch nicht für sie) fertig bringt, dann wird ihm die vornehme Schlechtigkeit das Zeugnis geben, daß er — den guten Ton getroffen habe. Ja, die Welt hat sich verändert — und die Schlechtigkeit hat sich auch verändert; denn es wäre doch übereilt, wenn man glauben wollte, die Welt sei gut geworden, weil sie jetzt sich anders giebt. Wenn wir uns eine jener stolzen, trotzigen Gestalten vorstellen, denen

das gottlose Spiel ein Hochgenuß war, in dem sie „diesen Menschen“ ihre Niedrigkeit recht deutlich zu fühlen gaben, wie erstaunt würde dieser Vertreter jener Zeit nicht sein, wenn er zu wissen bekäme, wieviel Vorsicht heutzutage notwendig geworden ist, um dieses Geheimnis zu bewahren! Ach, aber die Welt hat sich verändert; und in gleichem Schritt damit, wie die Welt sich verändert, hüllt sich auch die Schlechtigkeit schlauer in ein anderes Gewand und ist schwieriger nachzuweisen — aber besser wurde sie wahrlich nicht.

So die vornehme Schlechtigkeit. Und wenn nun ein Vornehmer wäre, dessen Leben durch Geburt und Stand also diesen selben distinguierten Kreisen ausschließlich angehörte, ein Vornehmer, der bei dieser zwiespältigen Verschwörung gegen das Allgemeinmenschliche, d. h. gegen den Nächsten, nicht mitthun wollte; wenn er es nicht übers Herz brächte, wenn er die Folgen seines Schritts wohl voraus wüßte, aber im Vertrauen auf Gott sich doch die Kraft zutraute, sie auch zu tragen, während er doch die Kraft nicht besäße — sein Herz zu verhärten: wahrlich die Erfahrung würde ihn lehren, was er wagte. Zuerst würde die vornehme Schlechtigkeit ihn des Verrats und des Egoismus anklagen — weil er den Nächsten lieben wollte; denn wenn er mit der Schlechtigkeit gemeinsame Sache machen wollte, das wäre Liebe und Treue und Aufrichtigkeit und Hingebung! Und wenn dann, wie das so oft geht, die Geringeren, wiederum von ihrem einseitigen Parteistandpunkt aus, ihn mißverstünden und verkennten, ihm — der ja nicht zu ihrer Sippschaft gehörte, mit Spott und Verhöhnung lohnten — weil er den Nächsten lieben wollte: ja, so stünde er freilich in doppelter Gefahr da. Hätte er sich nämlich an die Spitze der Geringen stellen wollen, um durch einen Aufruhr die Sonderstellung der Vornehmheit nieder zu treten — so hätten sie ihn vielleicht

geehrt und geliebt. Das wollte er aber nicht, er wollte bloß seinem christlichen Drang, den Nächsten zu lieben, Ausdruck geben. Und eben darum wurde sein Los ein so mißliches, gerade daher die doppelte Gefahr.

Dann würde wohl die vornehme Schlechtigkeit ihn triumphierend verspotten, höhnend und verdammend würden sie sagen: „das hat er ehrlich verdient“; sie würden wohl seinen Namen als Schreckbild benutzen, um unerfahrene, vornehme Jünglinge davor zu bewahren, daß sie nicht abirrten — von dem guten Tone der Schlechtigkeit. Und mancher Bessere unter den Vornehmen, der doch auch noch unter dem Banne dieses guten Tones steht, dürfte nicht wagen, den Guten zu verteidigen und nicht mit zu lachen „im Rate der Spötter“, und dies wäre wohl das Höchste, was einer zu seiner Verteidigung wagen könnte. So wäre es ja wohl denkbar, daß ein Vornehmer, unter seinesgleichen, begeistert und mit schönen Worten die Liebe zum Nächsten verfechten würde; käme es aber darauf an, in Wirklichkeit dafür einzutreten, so könnte er sich doch zum Gehorsam gegen die vielleicht siegreich verfochtene Anschauung nicht hergeben. Doch innerhalb der chinesischen Mauer, welche die Stände scheidet, eine entgegengesetzte Anschauung zu verfechten, eine Anschauung, die in christlichem Sinne (nicht im Sinne der Revolution) den Unterschied aufheben möchte: das heißt doch in der Sonderstellung verbleiben. In Gesellschaft der Gelehrten oder innerhalb einer Umgebung, die konservativ die Distinktion gewährleistet und hervortreten läßt, da mag vielleicht der Gelehrte mit Begeisterung diese Lehre von der Gleichheit aller Menschen zum besten geben: das heißt aber immer noch in der Sonderstellung verbleiben. In Gesellschaft der Reichen, inmitten einer Umgebung, wo gerade die bevorzugte Stellung des Reichtums zur Schau getragen wird, da würde vielleicht der

Reiche der Gleichheit zwischen Mensch und Mensch jede Einräumung machen; aber das heißt ja immer noch in seiner Sonderstellung verbleiben. Jener Bessere, der vielleicht innerhalb des vornehmen Kreises alle Einwendungen siegreich aus dem Feld schlagen würde, möchte vielleicht vornehm und feig sich flüchten, wenn er mit dem Einwand gegen die Sonderung der Menschen, den die Wirklichkeit erhebt, in Berührung käme. — „Geh mit Gott", sagen wir ja bei einem Glückwunsch; — wenn dieser Bessere unter den Vornehmen, statt stolz zu fliehen, mit Gott unter die Leute träte: so würde er vielleicht vor sich selbst — und also auch vor Gott, zu verbergen suchen, was er zu sehen bekam — wobei aber Gott das sah, daß er es verbarg. Wenn man nämlich mit Gott geht, so geht man ja gewiß ohne Gefahr; man wird aber auch genötigt, zu sehen und auf eine ganz eigene Weise zu sehen. Gehst du in Gemeinschaft mit Gott, so brauchst du nur einen einzigen Unglücklichen zu sehen, und du mußt sofort verstehen, was das Christentum will: die menschliche Gleichheit. Jener Bessere aber dürfte vielleicht leider nicht ganz wagen, diese Wanderung in Gemeinschaft mit Gott und den Eindruck davon auszuhalten; er entzöge sich vielleicht — während er doch am selben Abend wieder in der vornehmen Gesellschaft die christliche Anschauung verfechten würde. Ja es ist ein ernster Gang, mit Gott zu gehen (und nur in dieser Gesellschaft entdeckt man den „Nächsten", denn Gott ist die Zwischenbestimmung), um das Leben und sich selbst kennen zu lernen. Da verliert Ehre, Macht und Herrlichkeit ihren weltlichen Glanz; in Gesellschaft mit Gott kannst du nicht weltlich deine Freude dran haben. Wenn du mit einigen anderen Menschen Partei machst (denn Partei ist nie vom Guten), mit einem bestimmten Stande, mit einem bestimmten Beruf, ja auch nur mit deiner Gattin: so übt das Weltliche

einen Reiz aus; selbst wenn es in deinen Augen nicht viel zu bedeuten hat, so tritt die Versuchung ein im Verhältnis zu dem Ansehen jener Person, vielleicht wirst du schon um der Gattin willen versucht. Wenn du aber mit Gott gehst, bloß mit Gott Partei machst und in allem, was du verstehst, Gott mit verstehst: so entdeckst du — soll ich sagen zu deinem eigenen Schaden? du entdeckst den Nächsten; so nötigt dich Gott, ihn zu lieben, — soll ich sagen zu deinem eigenen Schaden? denn den Nächsten zu lieben ist ein undankbares Geschäft.

Gedanken gegen Gedanken kämpfen lassen ist ja eines, fechten und siegen im Wortstreit ist eines, ein anderes aber ist, seinen eigenen Sinn zu bezwingen, wenn man in der Praxis des wirklichen Lebens kämpft; denn wie nah auch der eine Gedanke dem andern zu Leib rückt, wie nah auch der eine Streiter im Wortstreit dem andern kommt: die Kämpfer bleiben doch auf Abstand voneinander und fechten in der Luft. Hingegen ist der sichere Maßstab für die Gesinnung eines Menschen: wie weit er von dem, was er versteht, zu dem hat, was er thut; wie groß der Abstand ist zwischen seinem Verstehen und seinem Thun. Im Grunde verstehen wir alle das Höchste; ein Kind, der Einfältigste, der Weiseste, sie verstehen alle das Höchste und alle dasselbe; denn es ist, wenn ich so sagen darf, eine Lektion, die uns allen aufgegeben ist. Was aber den Unterschied ausmacht, ist, ob wir es auf Abstand verstehen — so daß wir doch nicht darnach thun, oder in der Nähe — so daß wir darnach thun und „nicht anders können“, nicht lassen können, es zu thun, wie Luther, der in unmittelbarer Nähe verstand, was er zu thun hatte, als er sagte: „ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen“. — In einer stillen Stunde, in weitem Abstand von allen Verwicklungen des Lebens und der Welt, versteht jeder Mensch,

was das Höchste ist; wenn er davon geht, hat er es verstanden; wenn es im Leben vor ihm wie gut Wetter aussieht, versteht er's noch: wenn aber die Verwicklung anhebt, so flüchtet das Verständnis, oder es erweist sich, daß er alles nur auf Abstand verstand. In einem Zimmer zu sitzen, wo alles so still ist, daß man ein Sandkorn fallen hört, und das Höchste zu verstehen, das vermag jeder Mensch; aber, bildlich geredet, im Kessel zu sitzen, an dem die Kupferschmiede hämmern, und dann dasselbe zu verstehen: ja da muß man das Verständnis ganz nahe bei sich haben, sonst wird es sich zeigen, daß man es nur auf Abstand hatte — weil man mit dem Verständnis abwesend war. — In einer stillen Stunde, in weitem Abstand von der Verwirrung des Lebens versteht das Kind, der Einfältigste, der Weiseste, und fast gleich leicht, was jeder Mensch thun soll — was jeder Mensch thun soll; wenn aber in der Verwicklung des Lebens die Frage entsteht, was er thun soll, da zeigt es sich vielleicht, daß er jenes Verständnis nur auf Abstand hatte — denn als er es hatte, war er ja in weitem Abstand von der Menschheit. — Bei einem Wortstreit, wo ein gewisser Abstand ist bis zur Handlung, bei einem hochherzigen Beschluß, bei einem feierlichen Gelübde, in der Reue, wenn nur ein gewisser Abstand ist bis zur Handlung, versteht jeder Mensch das Höchste. Bei unverändertem, durch alte Gewohnheit gesichertem Fortbestand der Gegenwart kann jeder verstehen, daß eine Veränderung vorgenommen werden sollte, denn er versteht es nur auf Abstand; ist es nicht von der Unveränderlichkeit zur Veränderung gar weit, ein ungeheurer Abstand? Ach in der Welt fragt man so viel und geschäftig, was der kann und der kann und was der nicht kann: die Ewigkeit, die vom Höchsten redet, nimmt ruhig an, daß es jeder Mensch kann, und fragt nur darnach, ob er es that. Hat der Vor-

nehme durch seine vornehme Herablassung sich von den andern in weiten Abstand gesetzt, so versteht er die Gleichheit zwischen Mensch und Mensch; der Gelehrte und Gebildete versteht die Gleichheit zwischen Mensch und Mensch, wenn er durch das Bewußtsein geheimer Überlegenheit die andern von sich in Abstand hält; wird ihm ein kleiner Vorzug eingeräumt, so versteht der, dessen Besonderheit ist, zu sein, wie die Leute eben sind, die Gleichheit zwischen den Menschen — auf Abstand kennen den Nächsten alle: nur Gott weiß, wie viele ihn in der Wirklichkeit kennen, d. h. von der Nähe. Und doch, auf Abstand ist der Nächste eine bloße Einbildung, er, der den Namen ja davon hat, daß er nahe ist, der erste beste Mensch, unbedingt jeder Mensch. Auf Abstand ist der Nächste ein Schatten, der phantastisch an jedes Menschen Denken vorbeischwebt: daß aber der Mensch, der im selben Augenblick wirklich an ihm vorüberging, der Nächste war, das entdeckt er leider vielleicht nicht. Auf Abstand kennt jeder den Nächsten, und doch ist es eine Unmöglichkeit, ihn auf Abstand zu sehen; wenn du ihn nicht so nahe siehst, daß du unbedingt, vor Gott, ihn in jedem Menschen siehst, so siehst du ihn überhaupt nicht.

Nun wollen wir auch nach den Niedrigen sehen. Die Zeiten sind dahin, da die sogenannten Niedrigen, Geringen, keine Vorstellung von sich selbst oder bloß die Vorstellung hatten, daß sie Sklaven seien, nicht bloß geringe Menschen, sondern eigentlich gar keine Menschen. Die wilden Aufstände, die Schrecknisse, die auf jene argen Zustände folgten, sind vielleicht auch vorbei; ob darum nicht doch die Schlechtigkeit verborgen in einem Menschen wohnen kann? In dem Geringen wird nun die Schlechtigkeit sich so äußern, daß sie ihm einbildet, er habe in jedem Mächtigen und Vornehmen, in jedem, der durch einen Vorzug begünstigt ist, seinen Feind zu sehen. Aber Vorsicht, heißt es, denn noch sind diese Feinde

so mächtig, daß es leicht gefährlich werden könnte, mit ihnen zu brechen. Daher will die Schlechtigkeit nicht dazu auffordern, daß der Geringe sich empöre oder jeden Ausdruck von Ehrerbietung verweigere oder das Geheimnis offenbar werden lasse; vielmehr wird sie lehren, daß man etwas thue und doch nicht thue, daß man es thue, aber so, daß dem Mächtigen nicht wohl dabei wird, während er doch nicht soll sagen können, daß man ihm seine Ehre nicht anthue. Darum soll selbst der Huldigung ein tückischer Trotz anhaften, der im Geheimen verbittern kann, eine Verdrossenheit, die im Stillen verneint, was der Mund bekennt; in den Jubel zu Ehren des Mächtigen will die eingefressene Mißgunst einen unheimlichen Mißton bringen. Es soll keine Gewalt in Anwendung kommen, das möchte gefährlich werden; es darf zu keinem Bruch kommen, das möchte gefährlich werden; aber eine unheimliche, verhaltene Verbitterung, eine von ferne geahnte Verstimmtheit, die wie Nadelstiche verletzt, soll Macht und Ehre und Auszeichnung zu einer Plage für den Mächtigen, den Geehrten, den Ausgezeichneten machen, ohne daß er doch über etwas Bestimmtes soll klagen können; denn darin gerade steckt die Kunst und das Geheimnis.

Und wenn denn einer aus dem niederen Volk, in dessen Herz dieser heimliche Neid nicht kam und der auch von außen durch die Schlechtigkeit sich nicht vergewaltigen lassen will, wenn er ohne feige Unterwürfigkeit, ohne Menschenfurcht, bescheiden, aber vor allem mit aufrichtiger Freude jedem über ihm seine Ehre gäbe, wenn er dabei manchmal glücklicher und freudiger wäre als vielleicht sogar der, dem sie gilt: so wird wohl auch er die doppelte Gefahr entdecken. Von seinesgleichen wird er vielleicht als Verräter ausgestoßen, als sklavische Seele verachtet, und von den Begünstigten vielleicht mißverstanden und als aufdringlicher Mensch verspottet. Was

dort für den Vornehmen zu geringe schien, daß er — den Nächsten liebe, möchte hier vielleicht dem Geringen als Anmaßung ausgelegt werden — daß er den Nächsten liebe. — So gefährlich ist es, den Nächsten lieben zu wollen. Denn trennende Ungleichheit giebt es genug in der Welt, Besonderung ist überall in der Zeitlichkeit, die ja gerade das auseinanderfallende, sich besondernde Mannigfaltige ist. Vielleicht mag es auch einem Menschen gerade vermöge seiner besonderen Eigentümlichkeit gelingen, mit Leuten jeder Stellung, nicht bloß mit seinesgleichen, in taktvollem, fügsamem Einvernehmen sich gut zu stellen, er giebt auf einer Seite ein wenig zu und fordert dann auf einer andern etwas mehr; die ausgleichende Gerechtigkeit der Ewigkeit aber, daß man den Nächsten lieben will, scheint zu wenig und zu viel, und daher ist es, als taugte diese Liebe zum Nächsten nicht recht in die irdischen Verhältnisse hinein.

Denke dir einen Menschen, der ein Gastmahl veranstaltete und dazu Lahme, Blinde, Krüppel, Bettler einlud: es sei ferne von mir, etwas anderes von der Welt zu glauben, als daß sie es doch schön fände, wenn auch sonderbar. Denke dir aber, dieser Mann, der das Gastmahl veranstaltete, hätte einen Freund, zu dem er sagte: „gestern hatte ich ein großes Gastmahl" — nicht wahr, dann würde der Freund vor allem sich verwundern, daß er nicht unter den Geladenen war. Wenn er dann hören würde, wer die Eingeladenen gewesen: es sei ferne von mir, daß ich von dem Freunde etwas anderes denke, als daß er es doch schön fände, wenn auch etwas sonderbar. Doch würde er sich verwundern und vielleicht sagen: „das ist doch ein eigentümlicher Sprachgebrauch, eine solche Versammlung ein ‚Gastmahl' zu heißen, ein Gastmahl, — wo die Freunde nicht dabei sind, ein Gastmahl, — wo

es sich nicht um die Trefflichkeit der Weine, um die auserlesene Gesellschaft, um die Anzahl der an der Tafel aufwartenden Diener handelte", d. h. der Freund würde meinen, eine derartige Abspeisung sollte man ein Liebeswerk, nicht aber ein Gastmahl nennen. Denn wie gut auch das Mahl war, welches sie bekamen, ob es auch nicht bloß wie das aus der Suppenanstalt „kräftig und wohlschmeckend" war, sondern wirklich ausgesucht und kostbar, ja ob sie auch zehn Sorten Wein bekamen: die Gesellschaft selbst, das Arrangement des Ganzen, ein gewisser nicht auszudrückender Mangel an der Sache erlaubt nicht, daß man so etwas ein Gastmahl nenne: es ist eben gegen den Sprachgebrauch — der einmal einen Unterschied macht. Gesetzt nun, jener Mann, der das Gastmahl gegeben hatte, antwortete: „ich glaubte doch, ich hätte den Sprachgebrauch auf meiner Seite; lesen wir nicht im Evangelium Lucä (14, 12. 13) die Worte Christi: ‚Wenn du das Mittag- oder Abendessen hältst, so lade nicht deine Freunde, auch nicht deine Brüder, auch nicht deine Anverwandten, auch nicht reiche Nachbarn, auf daß sie nicht dich wieder laden und dir's vergolten werde. Wenn du aber ein „Gastmahl" veranstaltest, so lade Arme, Krüppel, Lahme und Blinde‘; denn hier ist ja nicht bloß das Wort ‚Gastmahl‘ so gebraucht, sondern es ist im Anfang sogar ein minder festlicher Ausdruck, ‚Mittag- oder Abendessen‘, gebraucht, und erst, wenn es sich um die Einladung der Armen und Krüppel handelt, erst dann wird das Wort ‚Gastmahl‘ gebraucht. Scheint es dir nicht, als wollte Christus andeuten, daß die Einladung der Armen und Krüppel nicht bloß das sei, was wir thun sollen, sondern zugleich etwas weit Feierlicheres, als mittags oder abends mit Freunden und Verwandten und reichen Nachbarn zu speisen; daß man dies nicht ein Gastmahl heißen dürfe; denn die Armen einzuladen, das heiße ein Gastmahl halten. Aber

ich sehe wohl ein, unser Sprachgebrauch ist verschieden; denn durch den allgemeinen Sprachgebrauch ist schon fast vorgeschrieben, wer zu einem Gastmahl geladen werden soll: Freunde, Brüder, Verwandte, reiche Nachbarn, welche es ‚wett machen‘ können. Die christliche Gleichkeit aber und ihr Sprachgebrauch nimmt es genau; sie fordert nicht bloß, daß du die Armen speisen sollst, sondern auch, daß du das ein ‚Gastmahl‘ heißest. Wenn du jedoch in der Wirklichkeit des alltäglichen Lebens strenge an diesem Sprachgebrauch halten willst und es dir christlich keine gleichgültige Sache scheinet, unter welchem Namen die Mahlzeit für die Armen gehalten werde, so wirst du von den Leuten verlacht werden. Aber laß sie nur lachen, sie lachten auch über Tobias; denn die Übung der Nächstenliebe ist stets einer doppelten Gefahr ausgesetzt, wie wir bei Tobias sehen. Der König hatte bei Todesstrafe verboten, die Toten zu begraben; Tobias aber fürchtete Gott mehr denn den König, liebte die Verstorbenen mehr als das Leben: er begrub sie. Das war die erste Gefahr. Und als Tobias diese edle That wagte — ‚da verlachten ihn seine Nachbarn‘ (Tobias 2, 8). Das war die andere Gefahr. . . . .“ So der Mann, der das Gastmahl veranstaltete; mein Lieber, scheint es dir nicht, daß er recht habe? Sollte aber nicht etwas anderes gegen sein Benehmen einzuwenden sein? Denn, warum so streitig bloß Lahme und Arme einladen? warum gleichsam mit Fleiß, ja fast zum Trotz, Freunde und Verwandte nicht laden? er hätte ja doch alle gleich einladen können! Unstreitig; und wenn er so eigensinnig war, so wollen wir ihn oder seinen Sprachgebrauch nicht rühmen. Im Hinblick auf das Wort des Evangeliums ist aber doch wohl das die Meinung, daß diese andern nicht kommen wollten. Darum hörte auch die Verwunderung des Freundes, daß er nicht geladen war, sofort

auf, als er erfuhr, was für eine Gesellschaft beisammen gewesen sei. Hätte der Mann ein Gastmahl nach des Freundes Sprachgebrauch gehalten und den Freund nicht geladen, das hätte dieser übel genommen; nun aber nahm er nichts übel, — denn er wäre doch nicht gekommen.

O, mein Lieber, dünkt dich, das Vorstehende sei nur ein Wortstreit um den Gebrauch des Ausdrucks „Gastmahl“? Oder siehst du nicht, daß der Streit sich um die Nächstenliebe dreht? Denn wer die Armen speist, aber doch nicht so viel über sich vermag, daß er diese Speisung ein Gastmahl nennt, sieht in den Armen und Geringen nur die Armen und Geringen; der, welcher das „Gastmahl“ veranstaltet, sieht in dem Armen und Geringen den Nächsten — wie lächerlich dies auch in den Augen der Welt scheinen mag. Denn ach, es ist ja nicht eben selten, daß man die Welt über den und jenen Menschen klagen hört, er kenne keinen Ernst; die Frage aber ist, was die Welt unter Ernst versteht, ob sie darunter nicht so ungefähr den Umtrieb in irdischen Sorgen versteht; und die Frage ist, ob nicht die Welt bei dieser Verwechselung von Ernst und Eitelkeit trotz ihres Ernsts immer noch so scherzhaft ist, daß sie beim Anblick des im höchsten Sinne Ernsten (d. h. beim Anblick eines Menschen, der Ernst damit machen wollte) ... die Frage ist, ob da diese Welt nicht ganz unwillkürlich in helles Gelächter ausbrechen würde. So ernsthaft ist die Welt! Wenn es durch die mannigfache und mannigfach zusammengesetzte Verschiedenartigkeit der zeitlichen Verhältnisse nicht ebenso erschwert würde zu sehen, ob einer den Nächsten liebt, wie es schwer ist, den „Menschen“ zu sehen: so hätte die Welt beständig Stoff genug zum Lachen — vorausgesetzt, daß es eine hinlängliche Anzahl von solchen gäbe, die den Nächsten liebten. Den Nächsten lieben heißt, innerhalb seiner beson-

deren zeitlichen Stellung, wie sie einem angewiesen ist, wesentlich für jeden Menschen unbedingt gleich da zu sein. Wenn einer seiner ausgezeichneten irdischen Stellung entsprechend öffentlich nur für andere da sein will, so ist das Stolz und Anmaßung; die kluge Erfindung aber, gar nicht für andere da zu sein, um in der Verborgenheit, im Kreise von seinesgleichen, die Vorteile seiner Stellung zu genießen, ist feiger Stolz. Beidemal, hier wie dort, ist eine Zwiespältigkeit; wer aber den Nächsten liebt, ist in sich ruhig. Er ist dadurch zur Ruhe gekommen, daß er mit der ihm angewiesenen irdischen Stellung, sie mag nun vornehm oder gering sein, zufrieden ist und im übrigen jede zeitliche Ungleichheit bestehen und gerade das gelten läßt, für was sie in diesem Leben gelten soll und darf. Denn du sollst dich nicht gelüsten lassen dessen, was dein Nächster hat, nicht seines Weibes, nicht seines Esels, und also auch nicht der ihm vergönnten Vorzüge im Leben; sind sie dir versagt, so sollst du dich doch darüber freuen, daß sie ihm zugestanden sind. So ist der zur Ruhe gekommen, der den Nächsten liebt; er weicht nicht feige dem Mächtigeren aus, sondern liebt den Nächsten, auch nicht vornehm dem Geringeren, sondern liebt den Nächsten; er wünscht, wesentlich für alle Menschen gleich da zu sein, ob er nun in Wirklichkeit von vielen gekannt ist oder nicht. Seine Schwingen haben also unleugbar eine bedeutende Spannweite; er überfliegt aber nicht in stolzem Fluge die Welt, sondern wählt in Selbstverleugnung den demütigen und schwierigen Flug an der Erde hin. Es ist viel leichter und weit bequemer, sich durchs Leben durchzustehlen, sei es so als Vornehmer in vornehmer Zurückgezogenheit, oder als ein Geringer in unbeachteter Stille; ja man kann, wie seltsam es auch ist, mit diesem leisen Auftreten scheinbar sogar mehr ausrichten, weil man sich nämlich viel weniger dem Widerstande aussetzt. Ob es

aber auch noch so angenehm für Fleisch und Blut sei, dem Widerstande auszuweichen: gereicht es auch in der Todesstunde zum Troste? In der Todesstunde ist doch das einzige Tröstliche, daß man nicht ausgewichen ist, sondern ausgehalten hat. Was ein Mensch ausrichtet oder nicht ausrichtet, steht nicht in seiner Macht; er regiert ja die Welt nicht, er hat einzig und allein zu gehorchen. Jeder hat daher zu allererst (statt zu fragen, was für eine Stellung ihm am bequemsten und welche Verbindung für ihn die vorteilhafteste sei) sich selbst auf den Punkt zu stellen, wo die Regierung ihn brauchen kann, falls es der Regierung so gefallen sollte. Dieser Punkt ist eben die Liebe gegen den Nächsten, oder daß er wesentlich für alle Menschen gleich da sei. Jeder andere Punkt bringt ihn in Zwiespalt, wie vorteilhaft und bequem und scheinbar bedeutend diese Stellung auch sein mag; die Regierung kann den nicht brauchen, der sich da hingestellt hat, denn er befindet sich ja gerade im Aufruhr gegen die Regierung. Wer aber jene übersehene, jene verachtete und verschmähte, richtige Stellung einnahm, ohne sich an seine irdische Sonderstellung anzuklammern, ohne mit einem einzelnen Menschen Partei zu machen, um für jeden Menschen wesentlich gleich zu sein: ob er auch nichts ausrichtete, ob er auch dem Hohn der Geringeren oder dem Spotte der Vornehmen, oder dem Hohn und Spott beider ausgesetzt wurde, so darf er doch in der Todesstunde tröstend zu seiner Seele sagen: „Ich habe das Meine gethan; ob ich etwas ausgerichtet habe, weiß ich nicht, ob ich jemanden genutzt habe, weiß ich nicht, daß ich aber für die Menschen da war, das weiß ich; ich weiß es davon, daß sie mich verhöhnten. Und das ist mein Trost: ich werde nicht das Geheimnis mit mir ins Grab nehmen, daß ich um guter, ungestörter und bequemer Tage willen die Verwandtschaft mit anderen Menschen verleugnet habe, mit den Geringen,

um in vornehmer Zurückgezogenheit zu leben, mit den Vornehmen, um in verborgener Unbemerktheit zu leben.“ Wenn dagegen ein anderer mit andern Partei macht und dadurch viel ausrichtet, daß er nicht für alle Menschen da ist, so sehe er sich wohl vor, daß der Tod ihm sein Leben nicht verändere, wenn er ihn an die Verantwortung mahnt. Denn wer das Seine that, um die Menschen, die Geringen oder die Vornehmen, aufmerksam zu machen, wer lehrend, handelnd, strebend gleichmäßig für alle da war, hat es nicht zu verantworten, wenn die Menschen dadurch, daß sie ihn verfolgten, zeigten — daß sie aufmerksam geworden waren; er hat es nicht zu verantworten, nein, er hat sogar genutzt, denn die Hauptbedingung, wenn wir gefördert werden sollen, ist allezeit vor allem, daß wir aufmerksam werden. Wer aber feige nur innerhalb der Scheidewand seines besonderen Kreises sich bewegte, wo er so gar viel ausrichtete und so manche Vorteile gewann; wer feige die Menschen, die Geringen oder die Vornehmen, nicht aufmerksam zu machen wagte, weil er ahnte, daß der Menschen Aufmerksamkeit ein zweideutiges Gut sei — wenn man anders etwas Wahres mitzuteilen hat; wer feige bei seiner gerühmten Wirksamkeit sich innerhalb der Grenzen hielt, wodurch sein persönliches Ansehen gedeckt war: der hat zu verantworten — daß er den Nächsten nicht geliebt hat. Wenn ein solcher sagen wollte: ja was kann es helfen, sein Leben nach einem solchen Maßstab anzulegen? so würde ich ihm antworten: und was kann dir denn wohl diese Entschuldigung in der Ewigkeit helfen? Denn das Gebot der Ewigkeit steht unendlich höher als jede noch so kluge Entschuldigung. Nicht ein einziger von jenen, die die Regierung als Werkzeuge im Dienste der Wahrheit brauchte (und wir wollen nicht vergessen, das soll und muß jeder Mensch sein, zum mindesten soll er sein Leben darauf einrichten, daß er

es sein könnte), hat sein Leben anders eingerichtet als so, daß er für jeden Menschen gleich da war. Kein solcher hat je mit den Geringen oder je mit den Vornehmen Partei gemacht: jeder war gleichmäßig für den Vornehmen und gleichmäßig für den Geringsten da. Wahrlich, allein durch die Liebe gegen den Nächsten kann ein Mensch das Höchste ausrichten; denn das Höchste ist, ein Werkzeug in der Hand der Regierung sein zu können. Jeder aber, der, wie gesagt, sich auf einen andern Punkt gestellt hat, jeder Parteimensch mit seinen Sonderinteressen, ob er nun das Haupt ist oder eben auch mitthut, er hat selbst auf eigene Rechnung regiert, und all sein Erfolg, auch wenn er eine Welt umschaffen würde, ist eine Sinnestäuschung. Er wird dessen in der Ewigkeit auch nicht sehr froh werden; denn es mag wohl sein, daß ihn die Regierung benutzte, aber sie benutzte ihn leider nicht als Werkzeug; er war ein Eigenwilliger, ein Selbstkluger, und das Streben eines solchen benutzt die Regierung auch, indem sie seine mühsame Arbeit für sich in Anspruch nimmt, nur so, daß sein Lohn dahin ist. — Wie lächerlich, wie hinderlich, wie unzweckmäßig die Liebe gegen den Nächsten in der Welt auch scheinen kann, sie ist doch das Höchste, was ein Mensch auszurichten vermag. Das Höchste aber hat noch nie ganz in die Verhältnisse des Erdenlebens hineingepaßt; es ist *beides, zu wenig und zu viel.*

Betrachte einmal die Welt, die in all ihrer bunten Mannigfaltigkeit vor dir da liegt; es ist, wie wenn du ein Schauspiel siehst, nur daß die Mannigfaltigkeit weit, weit größer ist. Jeder einzelne von diesen Unzähligen ist in seiner Besonderheit etwas Bestimmtes, stellt etwas Bestimmtes vor, ist aber wesentlich etwas anderes; doch das bekommst du hier im Leben nicht zu sehen, hier siehst du bloß, was der Einzelne vorstellt und wie er das macht. Es ist wie im

Schauspiel. Wenn aber auf der Bühne der Vorhang fällt, so ist der, welcher den König spielte, und der, welcher den Bettler spielte, und so fort jeder einzelne, sie sind alle gleich viel, alle ein und dasselbe: Schauspieler. Und wenn im Tode der Vorhang vor dem Schauplatz der Wirklichkeit gefallen ist (denn es ist ein verwirrender Ausdruck, wenn man sagt, im Augenblick des Todes werde der Vorhang vor dem Schauplatz der Ewigkeit aufgezogen, da doch die Ewigkeit kein Schauplatz ist, sondern die Wahrheit), so sind auch alle eines, sie sind Menschen, und sind alle das, was sie wesentlich waren, was du aber wegen ihrer Verschiedenheit, die du sahest, nicht sahst, sie sind Menschen. Der Schauplatz der Kunst ist wie eine verzauberte Welt; denke dir aber, daß eines Abends durch eine allgemeine Geistesstörung alle Schauspieler die fixe Idee bekämen, sie seien wirklich, was sie vorstellten: müßte man nicht diese Verzauberung, im Gegensatz zu der Verzauberung durch die Kunst, auf einen bösen Geist zurückführen und eine Verhexung nennen? Und so auch, wenn in der Verzauberung der Wirklichkeit (denn wir sind ja alle verzaubert, indem jeder von uns in seine Besonderheit hineingebannt ist) der Grundgedanke sich für uns verwirrte, so daß wir meinten, wir seien wesentlich, was wir vorstellten. Ist das aber nicht gerade der Fall? Es scheint vergessen, daß die irdische Besonderheit bloß wie des Schauspielers Kostüm, oder bloß wie ein Reiseanzug ist; daß jeder für sich gewissenhaft darauf Bedacht nehmen sollte, daß die Bande zur Befestigung des Obergewands nur locker geknüpft seien und besonders der Kopf freigelassen bleibe, darauf, daß die Kleidung im Augenblick der Verwandlung mit Leichtigkeit abgeworfen werden kann. Und doch, soviel verstehen wir alle von der Kunst, doch nehmen wir Anstoß daran, wenn der Schauspieler im Augenblick der Verwandlung zur Ablegung der Oberkleidung

erst von der Bühne laufen müßte, um die Bänder loszubringen. Im Leben der Wirklichkeit aber schnürt man leider das Obergewand der Besonderheit so fest, daß damit ganz verdeckt wird, daß die Besonderheit das Obergewand ist, weil die gemeinsame innere Herrlichkeit nie oder gar selten durchscheint, wie sie doch beständig sollte und müßte. Denn des Schauspielers Kunst ist die, zu täuschen; die Kunst ist die Täuschung, die Täuschung fertig zu bringen das Große, sich täuschen zu lassen das ebenso Große; darum darf man den Schauspieler durch die Verkleidung hindurch gerade nicht sehen können und wollen; darum ist es das Meisterstück der Kunst, wenn der Schauspieler mit dem, was er vorstellt, ganz eins wird, weil das der Triumph der Täuschung ist. Des Lebens Wirklichkeit aber, ob sie auch nicht wie die Ewigkeit die Wahrheit ist, sollte doch von der Wahrheit sein, und darum sollte doch beständig durch die Verkleidung das andere durchscheinen, was jeder wesentlich ist. Leider aber wächst in dem wirklichen Leben der Einzelne im Laufe der Zeit mehr und mehr mit seiner Besonderheit zusammen, während doch das Wachstum im Sinn der Ewigkeit umgekehrt darin besteht, daß der Einzelne seiner mit ihm verwachsenen Besonderheit entwächst; wo nicht, so ist er im Sinne der Ewigkeit eine Mißgestalt. In der Wirklichkeit wächst der Einzelne leider so mit seiner Besonderheit zusammen, daß der Tod zuletzt Gewalt brauchen muß, um sie ihm abzureißen. — Doch, will man in Wahrheit den Nächsten lieben, so muß man jeden Augenblick sich bewußt bleiben, daß die Besonderheit eine Verkleidung ist. Denn, wie gesagt, das Christentum wollte nicht stürmisch drein fahren, um die Unterschiede, den Gegensatz von vornehm und niedrig abzuschaffen, auch hat es nicht in weltlicher Weise eine weltliche Übereinkunft treffen wollen, um die Unterschiede auszugleichen; vielmehr will es, die Unter-

schiede sollen los und locker dem Einzelnen anhängen, lose wie der Mantel, den die Majestät abwirft, um zu zeigen, wer sie ist; locker wie die ärmliche Hülle, in der ein übernatürliches Wesen sich verkleidet hat. Wenn nämlich die Besonderheit so lose umhängt, so scheint beständig in jedem Einzelnen jenes wesentlich Andere durch, das für alle Gemeinsame, das ewig Gleiche, die Gleichheit. Wenn es so wäre, wenn jeder Einzelne so lebte, so hätte die Zeitlichkeit ihr Höchstes erreicht. Wie die Ewigkeit kann sie nicht sein; aber diese erwartungsvolle Feierlichkeit, die jeden Tag, ohne den Gang des Lebens aufzuhalten, durch das Ewige und durch die Gleichheit der Ewigkeit wieder neu wird, jeden Tag die Seele von der Besonderheit befreit, in der sie doch bleibt: das wäre der Abglanz der Ewigkeit. Da könntest du in des Lebens Wirklichkeit den Herrscher sehen, freudig und ehrerbietig ihm deine Huldigung darbringen; du könntest aber doch in dem Herrscher die innere Herrlichkeit sehen, die Gleichheit der Herrlichkeit, die von seiner äußeren glänzenden Erscheinung nur verhüllt ist. Da würdest du wohl den Bettler sehen, vielleicht in Trauer um ihn mehr leidend als er, aber du würdest doch in ihm die innere Herrlichkeit, die Gleichheit der Herrlichkeit sehen, die durch die Lumpen verdeckt wird. Ja, da würdest du den Nächsten sehen, wohin du dein Auge richten wolltest. Denn es giebt, und seit die Welt steht, gab es keinen Menschen, der im selben Sinne der Nächste wäre, wie der König der König, der Gelehrte der Gelehrte, dein Verwandter dein Verwandter, d. h. im Sinne der Besonderheit, oder, was dasselbe ist, im Sinne der Ungleichheit; nein jeder Mensch ist der Nächste. Sofern wir König, Bettler, Gelehrter, reich, arm, Mann, Weib u. s. w. sind, gleichen wir einander nicht; dadurch sind wir ja gerade von einander verschieden; sofern wir aber der „Nächste“ sind, sind wir alle

einander unbedingt gleich. Die Ungleichheit ist das Verwirrende in der Zeitlichkeit, sie zeichnet jeden Menschen wieder anders; aber der Nächste ist das Zeichen der Ewigkeit — an jedem Menschen. Nimm viele Bogen Papier, schreibe auf jedes einzelne Blatt wieder etwas anderes, so gleicht das eine dem andern nicht; nimm dann aber wieder jeden einzelnen Bogen, laß dich durch die verschiedenen Aufzeichnungen darauf nicht stören, halte sie ans Licht, so siehst du ein gemeinsames Zeichen an allen Bogen. Und so ist der Nächste das gemeinsame Zeichen; du siehst es aber bloß im Lichte der Ewigkeit, wenn es durch die Ungleichheiten durchscheint.

Mein Lieber, darüber kann gewiß kein Zweifel sein, daß dir das herrlich dünken muß, daß es dir beständig so vorkam, so oft du in stiller Erhebung den Ewigkeitsgedanken walten ließest und dich der Betrachtung hingabst — wenn du nur dieses Verständnis nicht bloß auf Abstand hast! O sollte dir das nicht so herrlich scheinen können, daß du für deine Person dich zu diesem Bunde mit Gott entschlössest, mit ihm zusammenzuhalten, um diesem Verständnis treu zu bleiben, d. h. um in deinem Leben auszudrücken, daß du mit ihm dieses Verständnis als das einzige festhältst, was dir auch um seinetwillen im Leben widerfahren möge, ja ob es dich auch das Leben kostete, daß du es doch mit Gott als deinen Sieg über alle Kränkung und Unbill festhaltest! Erinnere dich, daß der, welcher erwählte in Wahrheit das Gute zu wollen, um in Wahrheit *eines* zu wollen, daß er diesen seligen Trost hat: man leidet nur einmal und siegt ewig. — Sieh, der Dichter weiß viel von der Weihe der Liebe zu reden, welche veredelnde Macht es auf einen Menschen ausübt, daß er verliebt wurde und verliebt ist, wie sie sein ganzes Wesen verklärend durchdringt; er macht einen himmelweiten Unterschied zwischen dem Verliebten und dem, der nie die ver-

wandelnde Macht der Liebe erfuhr. O, die wahre Weihe ist doch die, daß man alle Forderungen ans Leben, alle Ansprüche auf Macht und Ehre und Vorteil dran giebt; also wirklich alle Forderungen — der Liebe und Freundschaft Glück gehört aber gerade zu den größten Forderungen — daran giebt, um zu verstehen, welch ungeheure Forderung Gott und die Ewigkeit an einen selbst macht. Wer dieses Verständnis annehmen will, ist auf dem Wege, den Nächsten zu lieben. Eines Menschen Leben beginnt mit der Sinnestäuschung, als liege eine lange, lange Zeit und eine ganze Welt vor ihm fernhin ausgebreitet; er beginnt mit der dummdreisten Einbildung, daß er es sei, der nun so gut Zeit habe, so manche Forderungen zu stellen, die er hat; der Dichter ist der beredte und begeisterte Vertraute dieser dummdreisten, aber schönen Einbildung. Wenn aber dann der Mensch in der unendlichen Veränderung das Ewige so nahe bei sich entdeckt, daß ihm nicht eine einzige Forderung, nicht eine einzige Ausflucht, nicht eine einzige Entschuldigung, nicht ein einziger Augenblick das in Abstand rücken kann, was er in diesem Nu, in dieser Sekunde, in diesem heiligen Augenblick thun soll, so ist er auf dem Wege, ein Christ zu werden. Man kennt das Kind daran, daß es sagt: Ich will, ich, — ich; die Jugend daran, daß sie sagt: Ich — und ich — und ich; das Kennzeichen der Reife und die Weihe des Ewigen ist es, daß der Mensch verstehen will, dieses Ich habe nichts zu bedeuten, wenn es nicht zum Du wird, zu dem die Ewigkeit unaufhörlich redet und sagt: „Du“ sollst, du sollst, du sollst. Die Jugend will das einzige Ich in der ganzen Welt sein; Reife ist es, dieses Du von sich selbst zu verstehen, wenn es auch zu keinem einzigen andern Menschen gesagt würde. Du sollst, du sollst den Nächsten lieben. O, mein Lieber, nicht du bist es, zu dem ich rede; ich bin's, zu dem die Ewigkeit sagt: Du sollst.

III. A.

Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.

Römer 13, 10: **Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.**

„Versprechen ist ehrlich, Halten beschwerlich“ sagt das Sprichwort; aber mit welchem Recht? Offenbar ist doch wohl das Halten das Ehrliche, und da kann das Sprichwort recht haben, daß das Halten das Ehrliche und zugleich das Beschwerliche ist. Was ist's dann aber mit dem Versprechen? Das Sprichwort sagt ja nach der von uns gegebenen Erklärung nichts davon, was es ist; vielleicht ist das Versprechen gar nichts; vielleicht ist es weniger als nichts; vielleicht warnt das Spichwort sogar vor dem Versprechen, als wollte es sagen: verspiele keine Zeit mit dem Versprechen, das Halten, welches das Ehrliche ist, macht sich schwer genug. Und wahrlich, das Versprechen ist noch lange keine Ehrlichkeit, auch wenn es durchaus nicht unehrlich gemeint ist. Sollte es nicht auch bedenklich sein, daß man das „Versprechen“ „ehrlich“ nennt, bedenklich in einer Welt, die fälschlich so viel verspricht, in einem Geschlecht, das nur zu geneigt ist, zu versprechen und ehrlich durch Versprechen sich selbst zu betrügen? sollte nicht die Ehre des Sprichworts selbst auf dem Spiel stehen, da ja ein anderes Sprichwort, das Welt und Menschen auch kennt, aus Erfahrung weiß, daß „entlehnt Geld“, wenn es — versprochenermaßen zurückbezahlt wird,

„gefundenes Geld“ ist? Eher dürfte man das gerade Gegenteil behaupten, daß „Versprechen eine Unehrlichkeit sei,“ da wir doch annehmen dürfen, daß es gerade der wahren Treue eigen ist, keine Versprechungen zu machen, keine Zeit auf Versprechungen zu verschwenden, nicht sich selbst durch das Versprechen zu schmeicheln, nicht doppelte Bezahlung zu fordern, zuerst für das Versprechen und dann für die Erfüllung des Versprechens. Doch am allerersten muß man die Aufmerksamkeit einzig und entschieden auf das Halten gerichtet sein lassen, indem gleichsam zur Einleitung der aufgehobene Finger des Erfahrenen vor dem Versprechen warnt.

In der heiligen Schrift (Matth. 21, 28—32) findet sich ein Gleichnis, das nur selten im Gottesdienst angezogen wird und doch so lehrreich und so aufweckend ist. Wir wollen etwas bei ihm verweilen. „Ein Mensch hatte zwei Söhne,“ hierin gleicht er jenem Vater des verlorenen Sohnes, der auch zwei Söhne hatte; ja die Gleichheit zwischen diesen zwei Vätern ist noch größer, denn der eine Sohn des Vaters, von dem Matth. 21 die Rede ist, war auch ein verlorener Sohn, wie wir aus der Erzählung hören werden. Der Vater „ging zu dem ersten und sagte: mein Sohn, gehe hin und arbeite heute draußen in meinem Weinberg. Er antwortete aber und sagte: ich will nicht; darnach aber reute es ihn und er ging hin. Und der Vater ging zum anderen und sagte ebenso. Er aber antwortete und sagte: Herr, ich will, und ging nicht hin. Welcher von diesen beiden that des Vaters Willen?“ Wir können die Frage auch so stellen: „welcher von diesen beiden war der verlorene Sohn?“ Doch wohl der, welcher ja sagte, er, der Gehorsame, der nicht bloß ja sagte, sondern sagte: „Herr, ich will“, wie wenn er seine unbedingte, gehorsame Unterwerfung unter des Vaters Willen beweisen wollte? Doch wohl der, welcher ja sagte, er, der in aller Stille

verloren ging, so daß es nicht leicht so offenkundig bei ihm wurde wie bei jenem verlornen Sohn, der sein Gut mit Huren vergeudete und es endlich zum Schweinehirten brachte, aber am Ende auch wieder gewonnen wurde? Der verlorene Sohn ist doch wohl der, welcher ja sagte, er, der jenem Bruder des verlornen Sohnes auffallend gleich sieht; denn wie dessen Gerechtigkeit im Evangelium verdächtigt wird, obgleich er doch selbst sich den Gerechten oder den guten Sohn nannte, so hat vielleicht auch dieser Bruder (wir haben ja in der Sprache einen eigenen Ausdruck dafür), der „Jabruder“, sich selbst für den guten Sohn angesehen — sagte er nicht auch ja, sagte er nicht: „Herr, ich will“, und — „Versprechen ist ehrlich“ sagt ja das Sprichwort! Der andere Bruder dagegen sagte „nein.“ Ein solches Nein, das doch bedeutet, daß man gerade thut, zu was man nein sagte, kann manchmal in einer nicht unbegreiflichen Sonderbarkeit seinen Grund haben. Unter einem so gerade aus hingeworfenen Nein versteckt sich manchmal die auf Erden landflüchtige und fremde Ehrlichkeit; ob nun der Redende so über und über genug das Ja hat hören müssen, das nur bedeutet, daß man nicht thut, was man sagt, daß er sich daran gewöhnt hat, nein zu sagen, wo andere ja sagen, um dann wiederum zu thun, was die Jabrüder gewiß nicht thun; oder ob der Redende in sorglichem Mißtrauen gegen sich selbst einem Versprechen ausweicht, damit er ja nicht zu viel verspreche; oder ob er in aufrichtigem Eifer, das Gute zu thun, den heuchlerischen Schein eines Versprechens von sich abwehren will. Doch im Evangelium ist dieses Nein allerdings so gemeint, daß es wirklich einen Ungehorsam des Sohnes bezeichnet; er bereut ihn aber und geht doch hin und thut des Vaters Willen.

Was will nun aber das Gleichnis einschärfen? Doch

wohl, wie gefährlich es sei, sich mit dem Jasagen zu übereilen, selbst wenn es im Augenblick ernstlich gemeint ist. Der Jabruder wird nicht als der dargestellt, der ein Betrüger war, als er ja sagte, aber als der, welcher ein Betrüger wurde, weil er sein Versprechen nicht hielt, und noch genauer, als der, welcher eben durch seinen Eifer zu versprechen ein Betrüger wurde, das heißt, für den das Versprechen eben zum Fallstrick wurde; hätte er nichts versprochen, so hätte er es vielleicht eher gethan. Wenn man nämlich ja sagt oder etwas verspricht, so betrügt man so leicht sich selbst und betrügt leicht auch andere, als hätte man bereits gethan, was man versprach, oder als hätte man mit dem Versprechen doch etwas von dem gethan, was man zu thun verspricht, oder als wäre das Versprechen selbst etwas Verdienstliches. Und wenn man dann doch nicht thut, was man versprach, so ist der Weg so lang geworden, bis man wieder zurück zur alten Wahrheit und auch nur näher hin zu dem Anfang kommt, daß man doch ein wenig von dem thut, was man versprach. Ach, das Versprechen auszuführen, war vielleicht schon umständlich genug; nun ist man aber durch das unerfüllte Versprechen in einen solchen Abstand von dem Beginn gekommen, daß eine Sinnestäuschung möglich ist. Man ist nunmehr nicht weiter, als man in jenem Augenblick war, da man den falschen Weg einschlug und, statt die Arbeit sofort anzugreifen, durch das Versprechen absprang. Diesen ganzen Umweg muß man zurück gehen, bevor man wieder den Ausgangspunkt erreicht. Der Weg dagegen vom Nein sagen, der Weg durch die Reue zum Wiedergutmachen, ist viel kürzer und viel leichter zu finden. Das versprechende Ja ist einschläfernd, das ausgesprochene und also von dem Menschen selbst gehörte Nein aber ist aufweckend und die Reue vielleicht nicht weit weg. Wer sagt: „Herr, ich will“ hat im selben Augen-

blick eine gute Meinung von sich selbst; wer nein sagt, wird fast bange um sich. Dieser Unterschied ist aber sehr bedeutungsvoll im ersten Augenblick, und sehr entscheidend im nächsten Augenblick; der erste Augenblick jedoch enthält das augenblickliche Urteil, der andere Augenblick das Urteil der Ewigkeit. Eben darum ist die Welt so geneigt zum Versprechen, denn das Weltliche ist das Augenblickliche und ein Versprechen nimmt sich augenblicklich so gut aus; eben darum ist die Ewigkeit mißtrauisch gegen Versprechungen, wie sie überhaupt gegen alles Augenblickliche mißtrauisch ist. Angenommen, es sei keiner der Brüder hingegangen, keiner that des Vaters Willen, so war doch der, welcher nein sagte, beständig um so viel der Ausführung des väterlichen Willens näher, als er näher daran war, auf seinen Ungehorsam aufmerksam zu werden. Ein Nein verdeckt nichts, aber ein Ja wird leicht eine Sinnestäuschung, ein Selbstbetrug, der von allen Schwierigkeiten vielleicht am schwersten überwunden wird. O, es ist nur allzuwahr, daß „der Weg zur Hölle mit guten Vorsätzen gepflastert ist,“ und gewiß, das Allergefährlichste für einen Menschen ist, wenn er durch gute Vorsätze d. h. durch Versprechungen rückwärts kommt. Es ist so schwierig zu entdecken, daß es wirklich ein Rückgang ist. Wenn ein Mann einem den Rücken zukehrt und geht, so ist leicht zu sehen, daß er weggeht; wenn aber einer darauf verfällt, daß er dem andern, von dem er sich entfernt, sein Gesicht zuwendet, wenn er darauf verfällt, rückwärts sich zu bewegen, während er doch mit Miene und Blick und Zuruf ihn grüßt und immer wieder versichert, daß er jetzt komme, oder gar in einem fort sagt, „hier bin ich,“ obgleich er sich mehr und mehr rückwärts bewegt: so ist es nicht so leicht, darauf aufmerksam zu werden. Und so ist es auch mit dem, der reich an guten Vorsätzen und schnell bereit zu versprechen sich

rückwärts mehr und mehr von dem Guten entfernt. Durch Vorsatz und Versprechen hat er nämlich die Richtung gegen das Gute, ist er dem Guten zugewandt, und in dieser Richtung auf das Gute hin geht er doch rückwärts weiter und weiter von ihm weg. Mit jedem neuen Vorsatz und Versprechen sieht es aus, als thäte er einen Schritt vorwärts, und doch bleibt er nicht nur nicht stehen, nein, er macht wirklich einen Schritt zurück. Der vereitelte Vorsatz, das unerfüllte Versprechen hinterläßt einen Mißmut, eine Verstimmung, die ihn vielleicht bald wieder zu einem noch feurigeren Vorsatz bringt, der bloß noch größere Mattigkeit hinterläßt. Wie der Trinker beständig stärkerer und stärkerer Erregung bedarf — um betrunken zu werden, so braucht der, welcher sich auf Versprechungen und Vorsätze einläßt, eine immer größere Aufregung — um zurückzugehen. Nicht als rühmten wir den Sohn, der nein sagte; nein, wir wollen nur vom Evangelium lernen, wie gefährlich es ist zu sagen: „Herr, ich will." Ein Versprechen ist im Verhältnis zum Handeln ein Wechselbalg; man nehme sich davor wohl in acht. Eben in dem Augenblick, wo das Kind geboren und der Mutter Freude am größten ist, weil ihr Schmerz vorbei, und sie vor Freude gerade vielleicht weniger aufmerksam ist, da kommen nach der Meinung der Abergläubischen die feindlichen Mächte und legen einen Wechselbalg anstelle des Kindes unter. Und im großen, deshalb aber auch gefährlichen Augenblick des Anfangs, jetzt wenn man beginnen soll, kommen feindliche Mächte und legen ein Versprechen als Wechselbalg unter, indem sie den wirklichen Beginn hintertreiben; wie mancher ist leider auf die Weise nicht schon betrogen, ja wie verhext worden!

Sieh, darum ist es für einen Menschen in allen seinen Beziehungen, bei jeder Aufgabe so wichtig, daß die Aufmerksamkeit sofort ungeteilt auf das Wesentliche und das Ent-

scheidende gerichtet werde. So ist es auch bei der Liebe wichtig, daß ihr in keinem Augenblick verstattet werde, etwas anderes zu scheinen, als sie ist, und nicht etwa sogar dieser Schein sich festsetze und zur Schlinge werde; daß die Liebe sich nicht Muße gönne zu der schmeichlerischen Einbildung, an sich selbst ihre Freude haben zu dürfen, sondern sofort an der Aufgabe sei und verstehe: jeder Augenblick zuvor sei ein verlorener Augenblick und mehr als bloße Zeitvergeudung, und jede andere Art, sich zu äußern, nur Verzögerung und Rückgang. Das eben ist ausgedrückt in dem Worte unseres Textes:

Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung,

und dieses Wort wollen wir nun zum Gegenstand der Betrachtung machen.

Wenn man also fragt: „was ist die Liebe?" so antwortet Paulus: „sie ist des Gesetzes Erfüllung," und hat hiermit jede weitere Frage abgeschnitten. Denn das Gesetz, ach, es ist bereits eine weitläufige Sache, aber das Gesetz zu erfüllen — ja, du siehst selbst ein, soll das erreicht werden, so ist kein Augenblick zu verlieren. Es ist gewiß in der Welt manchmal neugierig gefragt worden, was die Liebe sei, und so hat es manchen müßigen Kopf gegeben, der antwortend mit diesen Neugierigen sich einließ, und diese beiden, die Neugier und die Müßigkeit, scheinen es so gut mit miteinander zu verstehen, daß sie fast nicht genug an einander oder an Fragen und Antworten bekommen können. Paulus aber läßt sich nicht mit dem Frager ein, am wenigsten um weitläufig zu sein; im Gegenteil, er fängt durch seine Antwort, er fängt den Frager im Gehorsam unter das Gesetz, giebt mit der Antwort augenblicklich die Richtung und giebt den Anstoß, danach zu handeln. Das ist nicht bloß bei dieser Antwort

Pauli der Fall, sondern bei allen Antworten des Apostels und bei allen Antworten Christi; so zu antworten, daß das Hinausstreben der Frage in die Ferne gehemmt werde, um augenblicklich dem Frager mit der Aufgabe, die er zu erfüllen hat, so nahe als möglich auf den Leib zu rücken, das ist gerade dem Christlichen eigentümlich. Jener einfältige Weise des Altertums, der im Dienste der Erkenntnis das Heidentum verurteilte, verstand die Kunst zu fragen, mit der Frage jeden Antwortenden in der Unwissenheit zu fangen; das Christliche aber, das nicht auf ein Erkennen, sondern auf ein Handeln geht, hat die Eigentümlichkeit, zu antworten und durch die Antwort jeden für die Aufgabe einzufangen. Darum war es für Pharisäer und Spitzfindige und Wortklauber und Grübler so gefährlich, Christus zu fragen; denn wohl bekam der Frager immer eine Antwort, aber er bekam mit der Antwort in gewissem Sinne viel zu viel zu wissen, er bekam eine fangende Antwort, die nicht geistreich sich weitläufig mit der Frage einließ, sondern mit göttlicher Autorität den Frager ergriff und ihn verpflichtete, danach zu handeln, während der Fragende durch seine Neugier oder Wißbegier oder Begriffsbestimmung sich vielleicht nur in gehörigen Abstand von sich selbst halten wollte und davon, das Wahre zu — thun. Wie mancher hat nicht gefragt: „was ist Wahrheit?“ und im Grunde gehofft, die Wahrheit werde ihm nicht so bald in die ernste Nähe kommen, daß sie sofort auch ihm die Pflicht nahe legte, in diesem Augenblick danach zu handeln. Als der Pharisäer, „um sich zu rechtfertigen“, fragte: „wer ist mein Nächster?“ dachte er wohl, es werde erst eine sehr weitläufige Untersuchung geben, sie könnte vielleicht sehr lange währen und dann vielleicht doch mit dem Zugeständnis endigen, es sei eine Unmöglichkeit, den Begriff „des Nächsten“ ganz genau zu bestimmen; — darum fragte er ja doch eben, um Ausflucht

zu suchen, um Zeit zu vergeuden, um sich zu rechtfertigen. Gott aber erhascht die Weisen in ihrer Thorheit, und Christus fing den Fragesteller in der Antwort, in der die Aufgabe enthalten war. Und so bei jeder Antwort Christi. Er warnt nicht in weitschweifiger Rede vor dem unnützen Fragen, das nur zu Streit und Ausreden führe (ach, die weitschweifige Rede wäre ja nicht viel besser als das, dem sie entgegentreten will!); nein, wie er lehrte, so antwortete er auch mit göttlicher Autorität, denn die Autorität besteht eben darin, daß sie die Aufgabe setzt. Der heuchlerische Frager bekam eine Antwort nach Gebühr, aber nicht nach Wunsch; er bekam nicht eine Antwort, die die Neugier nähren, auch nicht eine Antwort, mit der er davon laufen konnte; denn die Antwort hat die merkwürdige Eigenschaft, daß sie, wenn sie weiter erzählt wird, den Einzelnen, dem sie erzählt wird, sofort einfängt, gerade ihn für seine Aufgabe. Selbst wenn jemand vermessen die eine oder andere Antwort Christi wie eine Anekdote erzählen wollte, es hilft nichts, es läßt sich nicht machen; die Antwort fängt den, dem sie erzählt wird, und verpflichtet ihn zur Aufgabe. Bei einer geistreichen Antwort, die in einem Menschen Geist voraussetzt und an ihn sich wendet, ist es eigentlich gleichgültig, wer sie giebt und an wenn sie sich wendet. Jede Antwort Christi hat gerade die entgengengesetzte, der Sache gemäß verdoppelte Eigenschaft: es ist unendlich wichtig, daß eben Christus das gesagt hat; und wenn es dem Einzelnen erzählt wird, so gilt es gerade ihm, dem es erzählt wird, und es liegt der volle Nachdruck der Ewigkeit darauf, daß er es ist, selbst wenn es auf diese Weise allen Einzelnen erzählt würde. Der „Geistreiche" ist in sich gekehrt und insofern wie blind, weiß nicht, ob jemand auf ihn blickt, kommt auch niemand dadurch zu nahe, daß er auf ihn schaut; die göttliche Autorität dagegen ist wie lauter Auge, zwingt

zuerst den Angeredeten aufzusehen, wer es ist, mit dem er redet, und heftet dann ihren durchbohrenden Blick auf ihn und sagt mit diesem Blick: du bist's, an den das Wort ergeht. Darum wollen die Menschen so gerne mit dem Geistreichen und Tiefsinnigen zu thun haben, denn damit kann man Blindekuh spielen, aber vor der Autorität ist ihnen bange.

Und darum wollen die Leute vielleicht sich nicht so gerne mit Pauli Antwort einlassen, die, wie gesagt, verfänglich ist. Sobald nämlich auf die Frage, was die Liebe sei, etwas anderes geantwortet wird, bleibt auch Zeit, ein Zwischenraum, ein freier Augenblick, und damit wird der Neugier, der Müßigkeit und dem Egoismus Raum gegeben. Ist aber die Liebe des Gesetzes Erfüllung, so ist auch keine Zeit zu einem Versprechen, — das ja für uns hier nur als der letzte Versuch in Betracht kommt, der Liebe eine verkehrte Richtung zu geben, weg vom Handeln, weg vom sofortigen Angriff der Aufgabe; das Versprechen liegt ja gleich am Anfang und sieht diesem täuschend ähnlich, ohne es doch zu sein. Gesetzt darum, dies Versprechen der Liebe wäre nicht eine bloße leichte momentane Erregung, die im nächsten Augenblick sich als Täuschung erweist, ein augenblickliches Auflodern, das Mattigkeit hinterläßt, ein Sprung vorwärts, der rückwärts führt, eine Vorwegnahme, die verzögernd wieder anhält, eine Einleitung, die nicht zur Sache führt; selbst wenn das Versprechen alles das nicht wäre, so ist es doch ein Verweilen, ein träumendes oder genießendes oder bewunderndes oder leichtsinniges oder eingebildetes Verweilen bei der Liebe, als müßte sie erst sich sammeln oder die Sache sich überlegen, oder als verwunderte sie sich über sich selbst oder das, was sie vermag; das Versprechen ist doch ein Verweilen bei der Liebe und darum Scherz, ein Scherz, der gefährlich werden kann, da die ernste Liebe des Gesetzes

Erfüllung ist. Die christliche Liebe aber, die alles weggiebt, hat eben aus dem Grunde nichts wegzugeben, keinen Augenblick und kein Versprechen. Doch ist sie nicht hastige Geschäftigkeit, am allerwenigsten weltliche Geschäftigkeit; und Weltlichkeit und Geschäftigkeit sind ja unzertrennliche Begriffe. Was heißt es denn, geschäftig sein? Man meint im allgemeinen, es komme auf die Art und Weise an, wie ein Mensch beschäftigt ist, wenn man ihn geschäftig nennen soll. Das ist aber nicht der Fall. Die Art und Weise entscheidet nur innerhalb einer genaueren Bestimmung: wenn nämlich erst der Gegenstand bestimmt ist. Wenn einer unaufhörlich, in jedem Augenblick (wenn das möglich wäre) sich mit dem Ewigen beschäftigt, ist er doch nicht „geschäftig". Wer sich also wirklich mit dem Ewigen beschäftigt, ist nie geschäftig. Geschäftig sein heißt geteilt und zerstreut (entsprechend dem Gegenstande der Beschäftigung) sich mit all dem Mannigfaltigen beschäftigen, worin ein Mensch eben unmöglich ganz sein kann, weder in allem zusammen noch in einem einzelnen Teil (welch letzteres ja nur dem Wahnsinn glückt). Geschäftig sein, das heißt sich geteilt und zerstreut mit dem abgeben, was einen Menschen geteilt und zerstreut macht. Die christliche Liebe aber ist als des Gesetzes Erfüllung gerade ganz und gesammelt in jeder ihrer Äußerungen zur Stelle; und doch ist sie ein stetiges Handeln; sie ist also ebenso weit von Unthätigkeit entfernt wie von Geschäftigkeit. Nie nimmt sie etwas vorweg, giebt nie ein Versprechen statt der That; nie genügt sie sich in der Einbildung, fertig zu sein, nie verweilt sie genießend bei sich selbst, nie sitzt sie müßig, sich selbst zu bewundern. Sie ist nicht jenes versteckte, heimliche, rätselhafte Gefühl hinter dem Gitter des Unerklärlichen, das der Dichter ans Fenster locken will; nicht eine Stimmung in der Seele, die weichlich kein Gesetz kennt, keines kennen

will, oder ihr eigenes Gesetz für sich haben und nur auf Gesang lauschen will; sie ist stetiges Handeln, und jede Bethätigung von ihr ist heilig, denn sie ist des Gesetzes Erfüllung.

Derart ist die christliche Liebe; selbst wenn sie in irgend einem Menschen nicht so ist oder wäre (während doch jeder Christ, der in der Liebe bleibt, daran arbeitet, daß seine Liebe so werde), so war sie doch so in Ihm, der die Liebe war, in unsrem Herrn Jesus Christus. Derselbe Apostel sagt daher von ihm (Röm. 10, 4): „Christus ist des Gesetzes Ende.“ Was das Gesetz nicht hervorbringen konnte, so wenig als es einen Menschen beseligen konnte, das war Christus. Während daher das Gesetz mit seiner Forderung der Untergang aller wurde, weil sie nicht waren, was es forderte, und durch es nur die Sünde kennen lernten: wurde Christus des Gesetzes Untergang, weil er war, was es forderte. Sein Untergang, sein Ende; denn, wenn die Forderung erfüllt ist, so ist die Forderung nur in der Erfüllung da, also nicht mehr als Forderung. Wie der Durst, wenn er gestillt ist, nur in dem Gefühl der Erquickung da ist, so kam Christus nicht, um das Gesetz abzuschaffen, sondern um es zu erfüllen, so daß es fortan in der Erfüllung da ist.

Ja, er war die Liebe, und seine Liebe war des Gesetzes Erfüllung. „Niemand konnte ihn einer Sünde überweisen,“ auch das Gesetz nicht, das mit dem Gewissen alles weiß; „es war auch kein Betrug in seinem Munde,“ sondern alles war in ihm Wahrheit; seine Liebe hatte von der Forderung des Gesetzes bis zu deren Erfüllung nicht den Abstand eines Augenblicks, eines Gefühls, eines Vorsatzes; er sagte nicht wie jener eine Bruder „nein“, auch nicht „ja“ wie der andere Bruder, denn seine Speise war, seines Vaters Willen zu thun; so war er eins mit dem Vater, eins mit jeder Forderung im Gesetz, so daß die Erfüllung des Gesetzes sein eigener Drang,

sein einziges Lebensbedürfnis war. — Die Liebe in ihm war stetiges Handeln; es war kein Augenblick, kein einziger in seinem Leben, wo die Liebe in ihm bloß ein unthätiges Gefühl gewesen wäre, das nach einem Worte sucht, während es die Zeit hingehen läßt, oder eine Stimmung, die in sich selbst befriedigt bei sich selbst verweilt, während keine Aufgabe da ist; nein, seine Liebe war stetiges Handeln; selbst Thränen, die er weinte, füllten keine Zeit aus: denn wenn auch Jerusalem nicht wußte, was zu seinem Frieden diente, er wußte es; wußten die Leidtragenden an des Lazarus Grabe nicht, was geschehen sollte, so wußte doch er, was er thun wollte. — Seine Liebe war im Kleinsten wie im Größten ganz zur Stelle; sie konzentrierte sich nicht in einzelnen großen Augenblicken, als ständen einzelne Stunden des täglichen Lebens außerhalb der Forderung des Gesetzes; sie war in jedem Augenblick gleich, nicht stärker, als er am Kreuz aushauchte, denn da er sich gebären ließ; es war dieselbe Liebe, die sagte: „Maria hat das bessere Teil erwählt“, und dieselbe Liebe, die mit einem Blicke den Petrus strafte oder — ihm vergab; es war dieselbe Liebe, als er die Jünger bei ihrer frohen Rückkehr empfing, nachdem sie in seinem Namen Wunder gethan hatten, und dieselbe Liebe, als er sie schlafend fand. — Seine Liebe erhob keine Forderung an einen andern Menschen, an eines andern Menschen Zeit, Kraft, Beistand, Dienst, Gegenliebe; denn was Christus von jemand forderte, war einzig des Betreffenden eigener Gewinn, und er forderte es allein um des andern willen; kein Mensch lebte mit ihm, der sich selbst so hoch liebte, wie Christus ihn liebte. In seiner Liebe war kein feilschendes, nachgiebiges, parteiisches Einvernehmen mit einem andern Menschen, das neben jenes treten konnte, in dem er mit des Gesetzes unendlicher Forderung stand; Christus in seiner Liebe forderte keine Ausnahme

für sich, nicht die allergeringste. — Seine Liebe machte keinen Unterschied, nicht den zartesten, den zwischen seiner Mutter und andern Menschen, denn er sagte, auf seine Jünger deutend: „diese sind meine Mutter;“ und wiederum liebte er seine Jünger nicht, weil sie etwas Besonderes gewesen wären, denn es war sein einziger Wunsch, daß jeder sein Jünger werden möchte, und das wünschte er um jedes Einzelnen willen; und wiederum machte seine Liebe zwischen den Jüngern keinen Unterschied, denn seine gottmenschliche Liebe war gegen alle Menschen genau die gleiche, daß er alle erlösen wollte, und die gleiche gegen alle, die sich erretten ließen. — Sein Leben war lauter Liebe, und doch war dies sein Leben nur ein einziger Arbeitstag; er ruhte nicht, ehe die Nacht kam, da er nicht mehr wirken konnte; vorher wechselte seine Arbeit nicht zwischen Tag und Nacht ab; denn arbeitete er nicht, so wachte er im Gebet. — So war er des Gesetzes Erfüllung. Und als Lohn dafür forderte er nichts, denn seine einzige Forderung, sein einer Lebenszweck von der Geburt bis zum Tode war, unschuldig sich zu opfern, — was sogar das Gesetz, selbst wenn es seine Forderungen aufs Höchste treibt, nicht fordern durfte. — So war er des Gesetzes Erfüllung; er hatte gleichsam nur einen Mitwisser, der ihm folgen konnte, einen Mitwisser, der auf ihn schlaflos achtete und ihn erforschte, das Gesetz selbst, das ihn Schritt für Schritt, von Stunde zu Stunde mit seiner unendlichen Forderung begleitete; aber er war des Gesetzes Erfüllung. — Wie ärmlich ist es, nie geliebt zu haben; aber selbst der Mensch, der durch seine Liebe am reichsten wurde, sein ganzer Reichtum ist nur Armut gegen diese Fülle! Und doch, nicht also, vergessen wir nie, daß zwischen Christus und jedem Christen ein ewiger Unterschied ist; ist das Gesetz auch abgeschafft, hier steht es noch in Macht und befestigt eine unendliche Kluft zwischen dem

Gottmenschen und jedem anderen Menschen, der auch nicht fassen, sondern nur glauben kann, was das göttliche Gesetz einräumen mußte, daß er des Gesetzes Erfüllung war. Jeder Christ glaubt es und eignet es sich gläubig an, aber keiner hat es gewußt, als das Gesetz und Er, der des Gesetzes Erfüllung war. Daß nämlich das, was in einem Menschen, auch in seinem stärksten Augenblick, schwach genug ist, viel stärker und doch in jedem Augenblicke gleich sich in ihm fand, das kann ein Mensch nur im stärksten Augenblick verstehen, aber einen Augenblick nachher kann er es nicht verstehen; und darum muß er glauben und sich an den Glauben halten, damit sein Leben nicht dadurch gestört werde, daß er es in einem Augenblick versteht und in vielen andern Augenblicken nicht versteht.

Christus war des Gesetzes Erfüllung. Von ihm sollen wir lernen, wie dieser Gedanke zu verstehen sei, denn er war die Erklärung, und nur wenn die Erklärung ist, was sie erklärt, wenn der Erklärende das Erklärte selbst ist, wenn das Erklären die Erklärung ist, nur dann ist das Verhältnis das rechte. Ach, so können wir nicht erklären; wenn wir aber sonst nichts können, so können wir hieraus Gott gegenüber Demut lernen. Unser irdisches Leben in Schwachheit muß das Erklären und das Sein unterscheiden, und die Ohnmacht, die sich hierin kundgiebt, ist ein wesentlicher Ausdruck für die Art unseres Verhältnisses zu Gott. Laß einen Menschen, menschlich geredet, in Aufrichtigkeit des Herzens Gott lieben, ach, Gott hat ihn doch zuerst geliebt, Gott ist um eine Ewigkeit voraus — so weit ist der Mensch zurück. Und so ist es mit jeder Ewigkeitsaufgabe. Wenn ein Mensch endlich zum Anfangen kommt, wie unendlich viel ist inzwischen versäumt, selbst wenn wir einen Augenblick, dem guten Anlauf zu lieb, der endlich einmal genommen ist, alle Mängel, alle

Unvollkommenheiten an dem Bestreben vergessen wollen! Laß einen Menschen, menschlich geredet, in des Herzens Aufrichtigkeit zuerst nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit trachten, o wie lange Zeit ging doch hin, bis er das nur auch recht verstehen lernte, wie unendlich viel fehlt also, daß er zuerst nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit getrachtet hätte! Und so geht auf jedem Punkte jedem menschlichen Anfangen eine verlorene Zeit voran. Wir reden sonst in irdischen Verhältnissen von dem Traurigen, daß ein Mensch, um ein Geschäft zu errichten, Schulden machen müsse: Gott gegenüber beginnt jeder Mensch mit einer unendlichen Schuld, auch wenn wir von der neuen Schuld absehen, die nach dem Beginn täglich dazukommt. Nur allzuoft wird das im Leben vergessen, — und aus welch anderem Grunde wohl, als weil Gott auch vergessen wird? Dann vergleicht der eine Mensch sich mit dem andern, und wer etwas mehr denn andere verstanden hat, rühmt sich, selbst etwas zu sein. Wollte er doch bei sich selbst verstehen, daß er vor Gott nichts ist! Und da nun die Menschen so gerne etwas sein wollen, was Wunder, daß sie, bei allem Gerede von Gottes Liebe, so ungern sich recht mit ihm einlassen, weil nämlich seine Forderung und sein Maßstab sie zu nichts macht.

Denn brauche ein Zehntel der dir beschiedenen Kraft so, daß du sie ganz einsetzest, kehre dann Gott den Rücken, vergleiche dich mit den Menschen — und du wirst dich in Bälde gut stellen mit deinem Publikum. Wende dich aber um, wende dich zu Gott, brauche die zehn Zehntel, zwinge dich zur alleräußersten Anstrengung — und du bist doch wie nichts, in unendlichem Abstand von irgend welchem Erfolg, in unendlicher Schuld! Sieh, daher kann man sagen, es helfe eigentlich nichts, zu einem Menschen vom Höchsten zu reden, weil eine ganz andere Umwandlung vorgehen muß, als durch eine

Rede möglich ist. Willst du nämlich gute Tage haben und leicht erreichen, doch etwas zu sein, so vergiß Gott; nimm dir's nie recht zu Herzen und laß dir's nie recht klar werden, daß er es ist, der dich aus Nichts geschaffen; gehe von der Voraussetzung aus, ein Mensch habe keine übrige Zeit zu dem Gedanken, wem er unendlich und unbedingt alles schulde, darum könne auch der eine Mensch kein Recht dazu haben, den andern danach zu fragen; vergiß das also und lärme mit der Menge, lache und weine, treibe dich geschäftig um vom Morgen bis zum Abend, laß dich lieben, achten und ansehen als Freund, als Beamter, als König, als Leichenträger; werde vor allem dadurch ein ernster Mann, daß du das einzig Ernsthafte vergissest, zu Gott in ein Verhältnis zu treten und zu nichts zu werden. Dann aber bedenke — doch das Reden kann hier ja nichts helfen, vielmehr gebe Gott, daß du verstehen möchtest, was du verlorst, verstehen, daß Vernichtigung vor Gott doch Seligkeit ist, so daß du jeden Augenblick wieder nach ihr zurückstrebst, heftiger, wärmer, inniger als das Blut nach der Stätte zurückströmt, von wo es mit Macht hinausgedrängt wird. Das ist aber der weltlichen Klugheit die größte Thorheit und muß es sein. Halte dich daher nie zu Gott (so müßte man wohl reden, wenn man das Geheimnis der Halbheit offen aussprechen wollte, die fälschlich sich den Schein giebt, als hielte sie sich auch zu Gott), „halte dich nie zu Gott, denn, wenn du an ihn dich hältst, so verlierst du, was ein Mensch, der an die Welt sich hält, niemals verlor, auch der nicht, welcher am meisten verlor, — du verlierst unbedingt alles" [vergl. I, S. 239 oben]. Und das ist ja auch wahr; denn alles kann wahrlich die Welt nicht nehmen, eben weil sie nicht alles geben kann, das kann nur Gott, der alles, alles, alles nimmt, — um alles zu geben, der nicht stückweise, wenig oder viel oder außerordentlich viel nimmt, sondern

unbedingt alles, wenn du in Wahrheit dich zu ihm hältst. „Flieh ihn darum; es kann schon gefährlich genug sein, einem Könige nahe zu kommen, wenn du etwas sein willst; die Nähe eines mächtig begabten Geistes ist gefährlich; Gott aber nahe zu kommen ist unendlich gefährlicher."

Soll jedoch Gott ausgelassen und vergessen sein, so weiß ich nicht, mit welchem Sinn und Zweck man über solche Worte reden wollte, wie „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung", oder welchen Sinn man in seine Rede legen könnte, außer einen abstoßenden Unsinn. So wollen wir denn nicht ängstlich und verräterisch gegen uns selbst uns dem Verständnis entziehen, als fürchteten wir (wie freilich der natürliche Mensch trotz seinem Gerede von Wißbegierde und Bildungsdrang thut), wir könnten — zu viel zu wissen bekommen; denn von der Liebe zu sagen, daß sie des Gesetzes Erfüllung sei, das ist nun einmal eine Unmöglichkeit, wenn wir nicht zur selben Zeit die eigene Schuld erkennen und jeden Menschen schuldig machen.

Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung; denn das Gesetz ist trotz aller seiner vielen Bestimmungen doch etwas Unbestimmtes, die Liebe aber giebt dieser Unbestimmtheit den Inhalt; das Gesetz ist wie ein Stotternder, der trotz seiner Anstrengungen nicht alles sagen kann, die Liebe aber giebt den vollen Inhalt.

Es könnte seltsam lauten, daß das Gesetz das Unbestimmte sein soll, denn es hat ja gerade seine Stärke in den Bestimmungen, es enthält ja alle Bestimmungen und verfügt über sie. Und dennoch ist es so, und darin liegt wieder die Ohnmacht des Gesetzes. Wie der Schatten im Verhältnis zur kräftigen Wirklichkeit unmächtig ist, so auch das Gesetz; wie aber im Schatten immer etwas Unbestimmtes ist, so ist das Unbestimmte auch im Schattenriß des Gesetzes, wie genau

er auch ausgeführt ist. Darum wird auch in der heiligen Schrift „das Gesetz ein Schatten des Zukünftigen" genannt; denn das Gesetz ist nicht ein Schatten, der der Wirklichkeit der Liebe folgte, vielmehr ist in der Liebe gerade das Gesetz aufgenommen und das Gesetz der Schatten eines Zukünftigen. Wenn ein Künstler einen Plan entwirft, eine Zeichnung zu einer Arbeit macht, so behält der Entwurf, so pünktlich er auch gefertigt ist, doch immer etwas Unbestimmtes; erst wenn die Arbeit fertig ist, kann man sagen: nun ist auch nicht die kleinste Unbestimmtheit mehr, nicht in einer Linie, nicht in einem Punkte vorhanden. Es giebt daher nur einen Entwurf, der ganz bestimmt ist, die Arbeit selbst; damit ist aber gesagt, daß kein Entwurf ganz und unbedingt bestimmt ist noch es sein kann. So ist das Gesetz der Entwurf, die Liebe ist die Erfüllung und das ganz Bestimmte; in der Liebe ist die Unbestimmtheit des Gesetzes aufgehoben. Es giebt nur eine Macht, die die Arbeit ausführen kann, wozu das Gesetz der Entwurf ist; das ist gerade die Liebe. Gleichwohl hat das Gesetz und die Liebe einen Ursprung, wie Entwurf und Arbeit von demselben Künstler sind; sie widersprechen sich nicht, so wenig als das Kunstwerk, das dem Entwurf ganz entspricht, diesem widerspricht, weil es noch bestimmter als alle Bestimmungen des Entwurfes ist.

Darum sagt Paulus ein andermal (1. Tim. 1, 5): die Liebe ist die Summe des Gebots; in welchem Sinne aber ist das gesagt? Ja, im selben, in dem gesagt wird, die Liebe sei des Gesetzes Erfüllung. In anderem Sinne ist die Summe die Reihe aller einzelnen Gebote, „du sollst nicht stehlen" u. s. w. Versuche es aber, ob du auf dem Wege die Summe findest, wie lange du auch fortzählen magst; du wirst finden, daß dies vergebliche Arbeit ist, weil es im Begriff des Gesetzes liegt, daß es unerschöpflich ist, unendlich, nicht in Bestimmungen

zu fixieren. Denn jede Bestimmung gebiert eine noch genauere aus sich und dann eine noch genauere, welche die Beziehung und das Verhältnis zu der neuen Bestimmung feststellen muß und so fort ins Endlose. Das Verhältnis des Gesetzes zur Liebe entspricht dem des Verstandes zum Glauben. Der Verstand zählt und zählt, berechnet und berechnet, erreicht aber nie die Gewißheit, die der Glaube besitzt; so das Gesetz: es bestimmt und bestimmt, erreicht aber nie die Summe, welche die Liebe ist. Wenn von Summe die Rede ist, so scheint der Ausdruck selbst zum Zählen einzuladen; wenn aber der Mensch des Zählens müde geworden ist und doch um so begieriger die Summe haben möchte, so versteht er, daß dies Wort eine tiefere Bedeutung haben muß. So auch, wenn das Gesetz gleichsam alle seine Bestimmungen auf einen Menschen gehetzt und ihn müde gejagt hat, weil überall noch eine Bestimmung ist und doch jede, auch die bestimmteste, noch die Unbestimmtheit an sich hat, daß sie noch näher bestimmt werden kann (denn das ewig Unbestimmte ist durch die Bestimmungen und deren Menge eine Unruhe, die nie stirbt): so ist der Mensch so weit gewitzigt, daß er verstehen kann, es müsse ein anderes sein, das des Gesetzes Erfüllung ist. — Ein Widerstreit aber besteht zwischen Gesetz und Liebe so wenig als zwischen der Summe und den Gliedern, aus denen sie zusammengesetzt ist, so wenig als zwischen dem vergeblichen Versuch, die Summe zu finden, und dem glücklichen Fund, der glücklichen Entscheidung, daß sie schon gefunden ist.

Unter dem Gesetze seufzt der Mensch. Wo er hinsieht, sieht er nur Forderung, nie aber die Grenze, ach wie der, welcher auf das Meer hinausschaut und nur Woge an Woge sieht, nie aber eine Grenze; wo er sich hinwendet, begegnet er nur der Strenge, die ins Unendliche immer strenger werden kann, nie der Grenze, wo sie zur Milde würde. Das Gesetz

hungert gleichsam aus; durchs Gesetz erreicht man nicht die Fülle. Denn es ist eben dazu bestimmt, wegzunehmen, zu fordern, bis aufs äußerste auszupressen; und das Unbestimmte, das die große Menge aller Bestimmungen immer noch zurückläßt, schärft gerade die Forderungen unerbittlich ein. Mit jeder Bestimmung fordert das Gesetz etwas, und doch giebt es keine Grenze für die Bestimmungen. Das Gesetz ist daher gerade das Gegenteil des Lebens; das Leben aber ist die Fülle. Das Gesetz gleicht dem Tode. Ob nicht aber Leben und Tod eigentlich ein und dasselbe wissen [vergl. Abteilung II, Seite 185]? Denn so genau das Leben alles kennt, was Leben erhielt, ebenso genau kennt der Tod alles, was Leben erhielt. Es ist also in gewissem Sinne hinsichtlich des Wissens eigentlich kein Streit zwischen dem Gesetz und der Liebe; nur giebt die Liebe, während das Gesetz nimmt, oder (um die Ordnung in dem Verhältnis genauer hervortreten zu lassen): das Gesetz fordert, die Liebe giebt. Es giebt keine, keine einzige Bestimmung des Gesetzes, nicht eine einzige, die die Liebe weghaben möchte; im Gegenteil, die Liebe giebt ihnen allen erst Fülle und Bestimmtheit, in der Liebe sind alle Gesetzesbestimmungen weit bestimmter als im Gesetz. Streit giebt es nicht, so wenig als zwischen dem Hunger und der Speise, die ihn stillt.

Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung; denn die Liebe will keine billige Abfindung mit den Aufgaben, keinen Nachlaß; sie schleicht sich nicht, Dispensation fordernd oder gebend, verweichlichend oder verweichlicht, zwischen der Liebe und der Erfüllung des Gesetzes hindurch, als wäre sie nur ein müßiges Gefühl, zu vornehm, sich in Handlungen zu äußern, ein anspruchsvolles, unpraktisches Wesen, das weder etwas leisten kann noch will. Nur die Thorheit redet so von der Liebe, als bestände ein Widerstreit zwischen Gesetz und

Liebe; das ist ja freilich der Fall, aber in der Liebe ist kein Widerstreit zwischen dem Gesetz und der Liebe, die des Gesetzes Erfüllung ist. Nur die Thorheit kann meinen, es sei zwischen der Forderung des Gesetzes und der Liebe ein wesentlicher Unterschied, denn ein solcher besteht allerdings, aber nicht in der Liebe, in der die Erfüllung als durchaus ein und dasselbe mit der Forderung sich erweist. Bloß die Thorheit bringt Widerstreit zwischen Gesetz und Liebe; sie dünkt sich weise, wenn sie ihnen dreinredet oder gar die beiden je bei einander verdächtigt.

Erfüllung des Gesetzes, — von welchem Gesetz ist aber hier die Rede? Unser Text ist das apostolische Wort, wir reden von der christlichen Liebe, hier kann also bloß von Gottes Gesetz die Rede sein. Darin sind nämlich Welt (so weit sie nicht jene „Thorheit" ist) und Gott, weltliche Weisheit und Christentum einig, daß es ein Gesetz gebe, das die Liebe erfüllen soll, um Liebe zu sein; was für ein Gesetz es aber sei, darin sind die beiden nicht einig, und in dieser Uneinigkeit liegt ein unendlicher Unterschied. Die weltliche Weisheit meint, die Liebe sei ein Verhältnis zwischen Mensch und Mensch; das Christentum lehrt, daß die Liebe ein Verhältnis zwischen Mensch — Gott — Mensch, d. h. daß Gott die Zwischenbestimmung ist. Mag ein Liebesverhältnis zwischen zwei oder zwischen mehreren noch so schön gewesen sein, mag all ihre Lust und all ihre Seligkeit in gegenseitiger Aufopferung und Hingebung bestanden, mag alle Welt sich in Lobeserhebungen ergangen haben — wenn Gott oder das Gottesverhältnis ausgelassen wurde, so ist es doch, christlich verstanden, nicht Liebe gewesen, sondern ein Schein von Liebe, durch den man sich gegenseitig betrügt und bezaubert. Denn Gott lieben heißt, in Wahrheit sich selbst lieben; einem andern Menschen behilflich

sein, daß er Gott liebe, heißt ihn lieben; von einem andern Menschen darin unterstützt werden, daß man Gott liebe, heißt geliebt werden. Weltliche Weisheit meint freilich nicht, daß der Liebende selbst willkürlich bestimmen dürfe, was er unter Liebe verstehen will. Liebe ist ja Hingebung und Aufopferung; darum meint die Welt, der Gegenstand der Liebe (er sei ein Geliebter oder Freund oder die Geliebten oder eine Gesellschaft oder die Mitlebenden — wir nennen ihn fortan der Kürze halber nur „den Geliebten") solle beurteilen, ob Hingebung und Aufopferung bewiesen werde, und ob die bewiesene Hingebung und Aufopferung Liebe sei. Es wird also darauf ankommen, ob die Menschen, die urteilen sollen, auch richtig zu urteilen wissen. Wenn nämlich der Gegenstand der Liebe, der Richter, nicht bei sich, vor Gott, eine wahre Vorstellung von der Selbstliebe hat, die nämlich, daß sie in der Liebe zu Gott besteht, so hat er, der Geliebte, auch keine wahre Vorstellung davon, was es heißt, von einem andern Menschen geliebt zu werden, das nämlich, daß er von diesem in der Liebe gegen Gott unterstützt werde; wenn es sich aber so verhält, so wird ja der Geliebte eine ungesunde Art von Hingebung und Aufopferung für die wahre Liebe und die wahre Liebe für Lieblosigkeit ansehen. Das nur menschliche Urteil über die Liebe ist nicht das wahre Urteil, denn Gott lieben ist die wahre Selbstliebe. Ist dagegen bei der Beurteilung der Liebe Gott die Zwischenbestimmung, so folgt noch eine endgültige und doppelte Beurteilung, die (wiewohl die einzige im Grunde entscheidende) doch erst da beginnt, wo das menschliche Urteil fertig ist und entschieden hat, ob Liebe vorhanden sei oder nicht. Dieses letzte Urteil fragt danach, ob es wirklich in göttlichem Sinne Liebe ist, eine solche Hingebung zu zeigen, wie sie der Gegenstand der Liebe fordert; sodann ob es vom Geliebten,

vom Gegenstand der Liebe, im göttlichen Sinne Liebe ist, eine solche Hingebung zu fordern. Jeder Mensch ist Gottes Leibeigener; darum darf er nicht einem andern Menschen in Liebe zugehören, ohne in derselben Liebe Gott anzugehören, und nicht jemanden in Liebe besitzen, ohne daß der andere und er selbst in dieser Liebe Gott zugehört. Ein Mensch darf nicht einem andern Menschen angehören, als wäre dieser andere Mensch ihm alles; ein Mensch darf nicht zulassen, daß ein anderer ihm so angehöre, als wäre er diesem anderen alles. Bestände ein Liebesverhältnis zwischen zwei oder mehreren, so glückselig, so vollkommen, daß der Dichter darob jubeln müßte, ja so holdselig, daß die Freude und Verwunderung über diesen Anblick den zum Dichter machen müßte, der es noch nicht ist: so ist die Sache damit noch keineswegs fertig. Denn nun tritt das Christentum hinzu und fragt nach dem Gottesverhältnis: ob jeder Einzelne zuerst in einem Verhältnis zu Gott steht, und ob sodann das Liebesverhältnis in ein Verhältnis zu Gott gesetzt ist. Ist das nicht der Fall, so wird das Christentum, der Anwalt der Liebe, gerade als solcher ohne Bedenken im Namen Gottes in diesen Bund Zwiespalt bringen, bis die Liebenden es verstehen wollen. Und will nur der eine Teil das verstehen, so wird das Christentum, der Anwalt der Liebe, ohne Bedenken ihn zu einem schrecklichen Zusammenstoß drängen, wie ihn kein Dichter sich träumen läßt oder zu schildern getraut hat. Denn so wenig als ein Dichter sich mit dem christlichen „liebe deinen Feind" einlassen kann, so wenig oder womöglich noch weniger kann er sich mit dem Christlichen einlassen: daß man aus Liebe und in Liebe den Geliebten hassen soll. Doch macht sich das Christentum kein Bedenken daraus, in Gottes Namen das Verhältnis so straff zu spannen. Das thut das Christentum nicht bloß, um gleichsam Gottes Guthaben einzutreiben

(da Gott ja der Herr und Besitzer des leibeigenen Menschen ist), es thut das auch aus Liebe zu den Liebenden; denn Gott lieben heißt sich selbst lieben, einen andern Menschen wie Gott lieben heißt sich selbst betrügen, und von einem anderen sich wie Gott lieben lassen heißt diesen andern Menschen betrügen. So hoch (menschlich geredet: bis zu einem solchen Wahnsinn) kann das Christentum die Forderung treiben, wenn die Liebe des Gesetzes Erfüllung sein soll. Darum lehrt es, daß der Christ, wenn es gefordert wird, Vater und Mutter und Schwester und die Geliebte soll hassen können — aber doch nicht in dem Sinne, daß er sie wirklich hassen sollte? Nein, ferne sei von dem Christentum eine solche Abscheulichkeit! Wohl aber in dem Sinne, daß die Liebe, daß die (göttlich verstanden) treue und aufrichtige Liebe von dem Geliebten, den Nächststehenden, den Mitlebenden für Haß angesehen werden muß, weil diese nicht verstehen wollen, was sich selbst lieben heißt, daß man nämlich Gott liebe, und was geliebt werden heißt, daß man nämlich von einem andern Menschen unterstützt werde, Gott zu lieben, ob es nun wirklich damit erreicht werde, daß der Liebende sich in das Gehaßtwerden schickt, oder es nicht erreicht werde. Sieh, die weltliche Weisheit hat eine reiche Auswahl von allerlei Ausdrücken für die Aufopferung und Hingebung, dieser aber findet sich nicht wohl darunter: daß man aus Liebe den Geliebten hasse, aus Liebe den Geliebten und insofern sich selbst hasse, daß man aus Liebe die Mitlebenden hasse und insofern sein eigenes Leben. Sieh, die weltliche Weisheit weiß viele und sehr verschiedene Fälle von unglücklicher Liebe; findest du aber wohl unter all diesen das Leiden, scheinbar den Geliebten hassen zu müssen, seine Liebe schließlich nur als Haß ausdrücken zu müssen oder zum Lohn für seine Liebe von dem Geliebten gehaßt werden zu müssen, weil die beiderseitige Auffassung der Liebe durch die

unendliche Kluft getrennt ist, welche die christliche Wahrheit befestigt? — Die Welt vor Christo hat allerlei Fälle von unglücklicher Liebe gesehen: wie die Liebe mit schrecklichen Begebnissen zusammenstieß, wie sie auf dem Boden der gleichen Grundanschauung von der Liebe mit dem Gegenteil der Liebe zusammenstieß, wie sie auf dem Boden der gleichen Grundanschauung mit teilweise verschiedenen Anschauungen zusammenstieß; nie aber hat die Welt vor Christo es erlebt, daß in der Liebe zweierlei Vorstellungen von Liebe, die um eine Ewigkeit von einander verschieden sind, zusammenstoßen könnten, die göttliche und die bloß menschliche. Kommt es aber zu einem solchen Zusammenstoß, so ist es ja, göttlich verstanden, gerade Liebe, die wahre, die ewige Vorstellung fest zu halten und in ihrer Kraft zu lieben, während die Geliebten, bei ihrer bloß menschlichen Vorstellung von Liebe, dies für Haß ansehen müssen. Reden wir recht menschlich vom Höchsten — man läßt sich ja leider in der sogenannten Christenheit gar zu leicht zu der Einbildung verführen, daß man glaube, wovon man nicht einmal einen Eindruck hat, wenigstens keinen genügend starken, der uns aufmerksam machen würde; reden wir nur recht menschlich vom Höchsten, ohne doch je zu vergessen, daß der, um den es sich hier handelt, durch einen ewigen Unterschied von jedem Menschen geschieden ist: Christi Leben ist eigentlich die einzige unglückliche Liebe. Er war im göttlichen Sinne die Liebe; er liebte in Kraft der göttlichen Vorstellung von Liebe und liebte das ganze Geschlecht; eben aus — Liebe durfte er diese seine Vorstellung nicht aufgeben, denn sonst hätte er gerade das Geschlecht betrogen. Darum war sein ganzes Leben ein schrecklicher Zusammenstoß mit der nur menschlichen Vorstellung von der Liebe. Die gottlose Welt hat ihn gekreuzigt; aber selbst die Jünger verstanden ihn nicht und suchten ihn beständig gleichsam für

ihre Vorstellung von der Liebe zu gewinnen, so daß er sogar zu Petrus sagen mußte: „weiche von mir, du Satan!" Entsetzlicher Zusammenstoß, unergründliches Leiden! Der aufrichtigste und treueste Jünger will nicht bloß wohlmeinend, nein brennend vor Liebe nur das Beste raten, will nur ausdrücken, wie hoch er den Meister liebe; weil aber seine Vorstellung von Liebe die unwahre ist, so redet er so, daß der Meister zu ihm sagen muß: du verstehst es nicht, für mich aber sind deine Worte, als wäre es der Satan, der redete! So kam das Christentum in die Welt herein, mit dem Christentum die göttliche Erklärung dessen, was Liebe ist. Wir beklagen uns oft, daß wir nicht verstanden werden, besonders dann, wenn das Mißverständnis von der Liebe am bittersten gemischt wird, weil wir an jeder ihrer Äußerungen sehen, daß die Liebe dabei unglücklich ist, daß wir gewiß geliebt sind, nur nicht verstanden; daß gewiß alles deswegen so bitter wird, weil die Liebe es thut durch ein Mißverständnis. Aber so mißverstanden zu werden wie nie, nie irgend ein Mensch von andern, so mißverstanden zu werden, wie Christus es wurde — und dann die Liebe zu sein, wie Christus sie war! Man thut, als hätte nur die Gottlosigkeit mit Christus zusammenstoßen müssen. Welches Mißverständnis! Nein, der (menschlich geredet) beste und liebste Mensch, der je lebte, mußte mit ihm zusammenstoßen, mußte ihn mißverstehen; denn dieser beste Mensch sollte ja erst von ihm lernen, was Liebe im göttlichen Sinn ist. Christi Liebe war nicht aufopfernd in menschlichem Sinne, nichts weniger; er macht nicht, in menschlichem Sinne, sich selbst unglücklich, um die Seinen glücklich zu machen. Nein, er macht sich selbst und die Seinen so unglücklich, als es, menschlich geredet, möglich war. Und das that er, der es in seiner Macht gehabt hätte, das Reich Israels aufzurichten und für sich und die Seinen

alles so gut zu machen, was jeder Zeitgenosse deutlich genug sehen konnte! Er konnte es also, wollte es also nicht; der Fehler mußte also an ihm liegen, an seinem Herzen, daran, daß er nicht seine Vorstellungen, seine Einbildungen opfern, daß er lieber sich selbst und die Seinen grausam opfern, sein eigenes und der Geliebten Leben verscherzen wollte! Er stiftet nicht ein Reich auf Erden, opfert sich auch nicht, damit die Apostel das Erworbene als Erbe antreten könnten; nein, es ist ja, menschlich geredet, Wahnsinn: er opfert sich selbst — um die Geliebten ebenso unglücklich zu machen wie sich selbst! War das wirklich Liebe? Er sammelt etliche einfältige, geringe Leute um sich, gewinnt ihre Hingebung und Liebe in einem nie dagewesenen Grade; er erweckt einen Augenblick den Schein für sie, als eröffnete sich ihnen die Aussicht auf Verwirklichung ihres stolzesten Traumes — um dann plötzlich sich eines andern zu besinnen; er ändert den Plan; ungerührt von ihren Bitten und ohne alle Rücksicht auf sie stürzt er sich von dieser verführerischen Höhe in den Abgrund aller Gefahren, um dann ohne Widerstand sich seinen Feinden auszuliefern und unter Spott und Hohn, während die Welt jubelte, als ein Missethäter sich ans Kreuz schlagen zu lassen: war das wirklich Liebe? War es wirklich Liebe: so sich von den Jüngern wegzureißen, sie in einer Welt zurückzulassen, die um seinetwillen sie hassen mußte, sie wie verwirrte Schafe hinaus unter reißende Wölfe zu jagen, deren Blutdurst er gerade gegen sie erregt hatte: war das wirklich Liebe? Was will doch dieser Mensch? Was will er mit diesen treuherzigen, redlichen, ob auch beschränkten Leuten, die er so schrecklich betrügt? Warum nennt er sein Verhalten zu ihnen Liebe? Warum bleibt er dabei, es Liebe zu nennen? Warum stirbt er, ohne zu gestehen, daß er sie betrog, so daß er also mit dem Anspruch stirbt, es sei doch Liebe gewesen? — ach,

während die Jünger mit zerrissenem Herzen, aber mit rührender Treue, sich kein Urteil über sein Benehmen anmaßen, vermutlich, weil er sie überwältigt hatte, da ja jeder andere Mensch leicht einsieht, daß er gegen seine Jünger als ein Betrüger handelte, wenn man auch im übrigen ihn als Schwärmer betrachten und so entschuldigen konnte! Und doch war er die Liebe; und doch that er alles aus Liebe und wollte die Menschen beseligen, und wodurch? durch das Gottesverhältnis — denn er war die Liebe. Ja, er war die Liebe, und er wußte mit sich selbst und mit Gott, daß er das Versöhnungsopfer brachte, daß er in Wahrheit die Jünger liebte, das ganze Menschengeschlecht liebte, oder doch jeden, der sich retten lassen wollte!

Die Grundunwahrheit in der nur menschlichen Auffassung der Liebe besteht darin, daß der Liebe das Gottesverhältnis entzogen wird und damit auch das Verhältnis zu dem Gesetz, von dem die Rede ist, wenn es heißt: „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung." Infolge eines sonderbaren Mißverständnisses ist man vielleicht zu der Ansicht geneigt, der Liebe zum Nächsten solle das Gottesverhältnis nicht entzogen werden, eher aber der natürlichen Liebe und Freundschaft, gleich als wäre das Christentum etwas halbes, als sollte es nicht alle Verhältnisse durchdringen, als wäre die Lehre von der Liebe zum Nächsten nicht gerade darauf berechnet, als müßte sie nicht deshalb auch die natürliche Liebe und Freundschaft umbilden, während viele infolge eines sonderbaren Mißverständnisses vielleicht meinen, zur Liebe gegen den Nächsten — den minder liebenswürdigen Gegenstand — bedürfen sie zwar der Hilfe Gottes, bei der natürlichen Liebe und Freundschaft aber können sie sich selbst am besten helfen, ach, als wäre hier Gottes Einmischung doch eine Störung und Unbequemlichkeit. Keiner Liebe aber und keiner Äußerung der Liebe darf weltlich und

bloß menschlich das Gottesverhältnis entzogen werden. Die Liebe ist eine Leidenschaft des Gefühls; in diesem Gefühl aber soll doch der Mensch zuerst selbst mitten in seinem Verhalten zum Geliebten sich zu Gott verhalten und damit die Forderung lernen, daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist. Die Liebe ist ein Verhalten zu einem anderen Menschen oder zu andern Menschen, keineswegs aber ist sie, keineswegs darf sie ein bloß menschliches (ehliches oder freundschaftliches) Übereinkommen sein, eine wenn auch noch so treue und innige Verbindung zwischen Mensch und Mensch. Jeder für sich hat vor seiner Liebe zu der Geliebten, dem Freund, den Geliebten, den Mitlebenden zuerst in ein Verhältnis zu Gott und zu der Forderung Gottes zu treten. Sobald man das Gottesverhältnis ausläßt, wird der Betreffenden bloß menschlicher Begriff von Liebe und Liebespflicht und ihr gegenseitiges, dem entsprechendes Urteil zum obersten Urteil erhoben. Nicht nur der, welcher einem Ruf Gottes sich gänzlich zur Verfügung stellt, soll einem Weibe nicht angehören, um nicht dadurch aufgehalten zu werden, daß er ihr gefallen will; auch wer in Liebe einem Weibe angehört, soll in erster Linie ganz Gott angehören, nicht zuerst der Gattin gefallen wollen, sondern zuerst darnach streben, daß seine Liebe Gott gefalle. Nicht also soll die Gattin den Mann lehren, wie er sie lieben soll, oder der Mann die Gattin, oder der Freund den Freund, oder die Mitlebenden den Mitlebenden, sondern Gott soll jeden Einzelnen lehren, wie er lieben muß, wenn seine Liebe überhaupt zu dem in Rede stehenden Gesetz — „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung“ — in Beziehung stehen soll. Natürlich muß da einer mit seiner nur weltlichen oder nur menschlichen Vorstellung von der Liebe das, was christlich verstanden gerade Liebe ist, für Selbstliebe und Lieblosigkeit ansehen. Bestimmt dagegen das Gottesverhältnis, was

zwischen Mensch und Mensch Liebe ist, so wird die Liebe verhindert, sich in einem Selbstbetrug oder einer Sinnestäuschung festzusetzen, während ganz richtig wieder die Forderung der Selbstverleugnung und Aufopferung unendlich gemacht wird. Die Liebe, welche nicht zu Gott führt, die Liebe, die nicht dieses einzige Ziel hat, die Liebenden zur Liebe gegen Gott zu führen, bleibt bei der bloß menschlichen Beurteilung der Liebe, der Aufopferung und Hingebung in der Liebe stehen; sie bleibt stehen und entgeht dadurch der Möglichkeit des letzten, des schrecklichsten Zusamenstoßes: daß in dem Liebesverhältnis ein unendlicher Unterschied in der Auffassung der Liebe sich zeigt. So wie ein Mensch die Sache versteht, sollte dieser Zusammenstoß eigentlich nie eintreten; denn die Voraussetzung des bloß menschlichen Verständnisses ist, daß die Grundvorstellung von der Liebe bei allen wesentlich dieselbe sei. Nur der Christ kann verstehen, daß der Zusammenstoß möglich ist, da es der Zusammenstoß zwischen dem Christlichen und dem bloß Menschlichen ist. Doch weiß das Christentum durch diese Schwierigkeit hindurch zu steuern, und nie hat eine Lehre gelehrt, so lange mit der Liebe auszuhalten, wie das Christentum. Es lehrt, unwandelbar und unverrückt gerade um des Geliebten willen die wahre Vorstellung von der Liebe festzuhalten und dann willig sich darein zu finden, daß man zum Lohn für seine Liebe von dem Geliebten gehaßt werde — denn die beiderseitige Auffassung der Liebe ist ja durch einen unendlichen Unterschied getrennt, und der eine spricht die Sprache der Zeit, der andere die der Ewigkeit. Sich nach des Geliebten Vorstellung von der Liebe zu richten, heißt menschlich geredet lieben, und thut man das, so wird man geliebt. Versage aber einmal dem Geliebten, ganz entgegen seiner menschlichen Vorstellung von Liebe, den Wunsch (und insofern auch das, was der Liebende

nach der bloß menschlichen Vorstellung selbst wünschen müßte), um die Gottesvorstellung festzuhalten, so ist der Zusammenstoß da. Darauf kann die bloß menschliche Auffassung der Liebe nie verfallen, daß ein Mensch durch die große Liebe, die er von einem andern genießt, diesem letzteren Menschen im Wege sein könne. Und doch ist das gerade, christlich verstanden, möglich; denn so geliebt zu sein kann für das Gottesverhältnis dessen, der liebt, ein Hindernis sein. Was ist dann aber zu machen? Die Einsprache des Geliebten hilft gewiß nicht viel; damit machte er sich nur noch liebenswürdiger — und so wäre der Liebende nur noch mehr betrogen. Das Christentum weiß den Zusammenstoß ohne Schädigung der Liebe zu heben; es fordert nur das Opfer (das freilich oftmals das denkbar schwerste und immer sehr schwer ist): daß der Mensch willig sich darein finde, zum Lohn für seine Liebe gehaßt zu werden. Ein Zusammenstoß ist allemal da, wo ein Mensch von anderen so geliebt, so bewundert ist, daß er ihrem Gottesverhältnis gefährlich werden kann; wo aber der Zusammenstoß ist, da ist auch das Opfer gefordert, das die nur menschliche Vorstellung von der Liebe nicht ahnt. Denn das Christliche lautet: wahre Selbstliebe ist Liebe zu Gott; wahre Liebe zu einem andern Menschen ist, mit jedem Opfer (auch dem, daß man selbst gehaßt wird) dem andern Menschen zur Liebe gegen Gott zu verhelfen oder in der Liebe zu Gott fortzuhelfen.

Das ist wohl sehr leicht zu verstehen, in der Welt hat es dagegen gewiß seine großen Schwierigkeiten; denn eine entgegengesetzte Anschauung von der Liebe, eine weltliche, eine bloß menschliche, dabei aber geistreich und poetisch durchgeführte Anschauung erklärt entweder all das Gerede von einem Gottesverhältnis für Einbildung und Verschrobenheit, oder verschweigt sie doch das Gottesverhältnis, wenn sie von der Liebe

redet. Wie man in unserer Zeit die Menschen auf alle Art von allen Banden, auch den nützlichen, frei machen will, so sucht man auch das Gemütsleben unter den Menschen von dem Band zu lösen, das die Einzelnen an Gott bindet und sie in allem, in jeder Lebensäußerung bindet; man will in Sachen der Liebe die Menschen ein ganz Neues lehren, wofür doch die heute veraltete heilige Schrift bereits den bezeichnenden Ausdruck hat; man will die Menschen die Freiheit lehren, die „ohne Gott in der Welt ist,“ so daß sie Gott — los sind. Die abscheuliche Zeit der Leibeigenschaft ist vorbei; so meint man weiter zu gehen — durch den abscheulichen Schritt, daß man die Leibeigenschaft des Menschen Gott gegenüber abschafft, dem doch jeder Mensch — nicht durch die Geburt, sondern durch seine Erschaffung aus nichts — als Leibeigener angehört, und zwar so, wie nie ein Sklave einem irdischen Herrn angehörte. Denn dieser giebt doch zu, daß Gedanken und Gefühle frei seien; Gott aber gehört man in jedem Gedanken an, auch im geheimsten, in jedem Gefühl, auch dem leisesten, in jeder Bewegung, auch der innerlichsten. Doch diese Leibeigenschaft fühlt man nachgerade als eine lästige Zudringlichkeit; man ist daher mehr oder weniger ausgesprochen darauf bedacht, Gott abzusetzen, um den Menschen einzusetzen — in die Menschenrechte? nein, das braucht es nicht, das that bereits Gott selbst, also — in Gottes Rechte; dieser Platz wird ja auch frei, wenn Gott verabschiedet ist. Sieh, zum Lohn für solchen Frevel wird man mehr und mehr dahin kommen, daß man das ganze Dasein in Zweifel oder in einen Wirbel verwandelt. Was ist überhaupt Gesetz, was ist des Gesetzes Forderung an einen Menschen? Ja, das sollen die Menschen bestimmen. Welche Menschen? Hier beginnt der Zweifel. Da wesentlich kein Mensch höher denn der andere steht, so ist es ganz meiner Willkür überlassen,

mit wem ich in Bestimmung des Höchsten übereinstimmen will, so weit ich, womöglich noch willkürlicher, nicht selbst auf eine neue Bestimmung verfallen kann, um dann als Werber einen Anhang dafür zu gewinnen. Es ist ebenso meiner Willkür überlassen, heute das als die Forderung des Gesetzes anzunehmen und morgen ein anderes. Oder soll die Bestimmung, was dies Gesetz fordert, einer Übereinkunft, einem gemeinsamen Beschluß aller Menschen anheim gegeben sein, worunter der Einzelne sich zu beugen hätte? Vortrefflich! wenn nur erst der Ort zu finden wäre und der Augenblick für diese Versammlung aller Menschen (aller lebenden? aller? — was ist's dann aber mit den verstorbenen?) anberaumt werden könnte, und wenn es dann ebenso möglich wäre, wie es unmöglich ist, daß sie alle einig würden! Oder ist vielleicht die Einigkeit einer Menge von Menschen, eine gewisse Stimmenzahl zur Entscheidung hinreichend? Wie groß muß dann die Zahl sein? Und ferner, wenn die bloß menschliche Bestimmung der Forderung des Gesetzes die Forderung des Gesetzes ist (doch nicht die Bestimmung durch den Einzelnen, denn damit geraten wir, wie gezeigt, in die reine Willkür): wie kann so der einzelne Mensch einmal zu handeln beginnen? oder ist es nicht einem Zufall überlassen, wo er beginnt, statt daß jeder beginnen sollte, wo begonnen werden muß? Um mit dem Handeln zu beginnen, muß der Einzelne erst von den „andern" erfahren, was die Forderung des Gesetzes sei; jeder von diesen andern soll als Einzelner es aber wieder von den „andern" erfahren. Auf die Weise verwandelt sich das ganze Menschenleben in eine große Entschuldigung — ist das etwa die große, unvergleichliche, gemeinschaftliche Unternehmung, die Großthat des Geschlechts? Die Bestimmung „die andern" bleibt märchenhaft, und die märchenhaft angestrebte Bestimmung, was die Forderung des

Gesetzes sei, ist blinder Allarm. Und wenn nun diese weitläufige, diese wirklich unmenschliche Arbeit, eine widerspruchslose Übereinkunft zwischen allen Menschen herzustellen, nicht auf einen Abend fertig wird, sondern von Geschlecht zu Geschlecht sich in die Länge zieht, so wird es also ganz zufällig, wo der Einzelne einsetzt, und es wird dies davon abhängen, wann so zu sagen im Spiel die Reihe an ihn kommt. Etliche begannen denn richtig mit dem Anfang, starben aber, ehe man halbwegs war; andere begannen in der Mitte, starben aber, ohne das Ende zu sehen, das eigentlich niemand zu sehen bekam, da es erst kam, als das Ganze vorbei, die Weltgeschichte geschlossen war, da man erst dann ganz vollständig zu wissen bekam, was die Forderung des Gesetzes sei. Nur schade, daß das Menschenleben nicht jetzt erst beginnen konnte, daß es nun eben vorbei und also von allen Menschen ohne eine volle Kenntnis der Forderung des Gesetzes zugebracht war. Wenn von sieben Menschen, die man alle eines Verbrechens beschuldigt, das andere nicht können begangen haben, der siebente sagt: „ich war es nicht, es waren die andern“, so versteht man unter den andern die andern sechs, und so bei jedem; wenn nun aber alle sieben, jeder für sich, gesagt haben: „es waren die andern“, was dann? Ist da nicht ein Luftgebilde hervorgezaubert, das die wirklichen Sieben verdoppelt hat und uns einbilden will, es seien noch weit mehr gewesen, wiewol es nur sieben waren? So ist’s auch, wenn das ganze Geschlecht, jeder einzelne für sich, darauf verfällt zu sagen, „die andern“; da wird der Schein erweckt, als wäre das Geschlecht außer seinem wirklichen Dasein noch einmal da, nur daß es hier so schwierig ist, das Falsche, das unter dem Schein des Tiefsinns Blendende nachzuweisen, weil das Geschlecht unzählbar ist. Doch ist das Verhältnis ganz das gleiche wie bei dem Märchen von den Sieben und den

sieben „andern", wie wir's nennen können. Sieh, genau so verhält sich's, wenn die bloß menschliche Bestimmung der Forderung des Gesetzes die Forderung des Gesetzes sein soll: man hilft sich mit dem Märchen von den „andern", und nebenbei unterstützt man sich gegenseitig dadurch, daß man etwas zusammenhält. Denn allerdings giebt es ein zweites Dasein des Menschengeschlechts, nur nicht ein märchenhaftes: das zweite Dasein ist das Dasein in Gott, oder richtiger: das ist das erste Dasein, wobei jeder Einzelne von Gott die Forderung des Gesetzes zu wissen bekommt. Das wirkliche Dasein ist das zweite. Womit können wir aber den beschriebenen Zustand der Verwirrung vergleichen? Nimmt er sich nicht wie eine Meuterei aus? Oder sollen wir uns scheuen, diesen Namen zu gebrauchen, wenn es zu einer gewissen Zeit das ganze Geschlecht war, das sich in der angegebenen Weise verschuldete, und wir deshalb, wohl gemerkt, hinzufügen, es sei das eine Meuterei gegen Gott? Oder ist das Sittliche so dem Zufall unterworfen, daß das Unrichtige das Richtige ist, wenn es von einer großen Menge oder uns allen begangen wird? Diese Erklärung wäre bloß eine Aufwärmung der meuterischen Gedanken oder der meuterischen Gedankenlosigkeit; denn so sind es ja doch in letzter Beziehung die Menschen, die (anstatt Gottes) bestimmen, was das Gesetz fordert, so daß, wer das vergißt, nicht bloß für sich einen Aufruhr wider Gott verschuldet, sondern auch sein Teil dazu beiträgt, daß die Meuterei die Oberhand gewinnt. Denn wer sollte wohl einer solchen Meuterei steuern, wenn sie da wäre? Sollen wir vielleicht, bloß in neuer Auflage, die Verwirrung der Meuterei wiederholen und jeder für sich sagen: ich kann ihr nicht steuern, „die andern mögen es thun?" Ist nicht jeder Einzelne Gott verpflichtet, der Meuterei zu steuern? natürlich nicht mit Rumoren und einge-

bildeter Wichtigthuerei, nicht indem er herrisch die andern unter den Gehorsam gegen Gott zwingen will, vielmehr dadurch, daß er selbst unbedingt gehorcht, unbedingt an das Gottesverhältnis und an Gottes Forderung sich hält und damit seinerseits ausdrückt, daß Gott da ist und der einzige Herr ist, er dagegen der unbedingt Gehorchende? — Bloß dann ist Sinn und Wahrheit und Wirklichkeit und Nachdruck im Dasein, wenn wir alle, jeder für sich, so zu sagen an einer Stätte unsere Ordre entgegennehmen und dann, jeder für sich, der einen und selben Ordre unbedingt gehorchen. Da diese eine und dieselbe ist, so könnte insofern der eine Mensch sie ja von dem andern zu wissen bekommen — wenn es sicher wäre oder doch sicher genug, daß dieser andere Mensch das Richtige mitteilte. Indessen wäre das doch eine Unordnung, die gegen Gottes Ordnung stritte; denn Gott will, wegen der Sicherheit und der Gleichheit und der Verantwortung, daß jeder Einzelne von ihm die Forderung des Gesetzes zu wissen bekomme. Ist es so, so gewinnt das Dasein Halt, weil Gott an ihm hält; es ist kein Wirbel, denn jeder Einzelne beginnt nicht mit „den andern“ und also auch nicht mit Entschuldigungen und Ausreden, sondern mit dem Gottesverhältnis, und also steht er fest und steuert zugleich in seinem Kreise dem Schwindel, der der Anfang der Meuterei ist.

So verhält es sich nun auch gegenüber dem Gesetz der Liebe. Dann ist Nachdruck und Wahrheit, dann ist ein Halt im Dasein, wenn wir alle, jeder für sich, von Gott zu wissen bekommen, welches die Forderung ist, nach der wir uns zu richten haben, und wenn wir dann alle, jeder für sich, gegen die menschliche Verwirrung uns wehren (doch folgt es von sich selbst, daß keine Verwirrung sich ergäbe, wenn wir alle es thäten), ja wenn wir im Notfall auch gegen die Geliebte, gegen den Freund, gegen die Nächststehenden, die doch vor-

nehmlich Gegenstand der Liebe sind, uns wehren, so weit diese auf irgend eine Art uns eine andere Erklärung geben oder uns auf einen Abweg verhelfen wollten, und ihnen hinwiederum dankbar sind, wenn sie uns zum Rechten helfen wollen. Vergessen wir das nicht, betrügen wir uns nicht und lassen wir uns nicht durch unbestimmte, verschwommene Darstellungen von der Liebe betrügen; achten wir auf Gottes Erklärung, unbekümmert um jede andre Meinung, selbst die der Geliebten und des Freundes und aller unsrer Lieben; doch nein, nicht unbekümmert und gleichgültig, vielmehr recht innerlich bekümmert, wenn sie mit uns nicht einig sind, doch so, daß wir in der Liebe gegen sie uns nicht stören und beirren lassen.

Es ist wirklich ein Widerstreit zwischen dem, was die Welt und was Gott unter Liebe versteht. Eine scheinbare Einigkeit läßt sich allerdings leicht zuwege bringen (sie liegt ja schon darin, daß man dasselbe Wort gebraucht: „Liebe“), dagegen hält es schwerer, die Uneinigkeit recht aufzudecken; doch läßt sich diese schwierige Aufgabe nicht umgehen, wenn man die Wahrheit kennen lernen will. Man hört oft genug von der Welt den Spruch: „jeder ist sich selbst der Nächste.“ Schon dieser Spruch giebt einem nicht die beste Vorstellung von der Welt; denn es ist doch kaum eine gute Welt, in der die Selbstliebe so als das Klügste und Vorteilhafteste angepriesen wird. Wenn nun aber auch die Welt die Selbstliebe für das Klügste ansehen müßte, so folgte daraus noch nicht, daß sie nicht zum Ersatz die Liebe für das Edlere erklären könnte. Das thut sie auch, nur daß die Welt nicht versteht, was Liebe ist. Auch hier ist zwischen Gott und der Auffassung der Welt von der Liebe leicht eine scheinbare Einigkeit zuwege zu bringen; sie liegt ja bereits in dem gemeinsamen Ausdruck zu Tage, daß die Liebe das Edle sei. Doch

lauert im Hinterhalt das Mißverständnis. Was hilft es denn, die Liebe als das Edle zu preisen (was das Christentum auch thut), wenn die Welt unter Liebe etwas anderes versteht, und also auch unter dem Edlen? Nein, soll man offen weltlich reden, so muß man sagen: „nicht bloß ist Selbstliebe das Klügste, sondern willst du von der Welt geliebt sein, willst du deine Liebe und dich von ihr als edel gepriesen sehen, so mußt du, christlich verstanden, selbstisch sein; denn was die Welt Liebe nennt, ist Selbstliebe.“ Der Unterschied, den die Welt macht, ist nämlich der: wenn einer rein für sich seiner Selbstliebe leben will (was übrigens sehr selten geschieht), so nennt es die Welt Selbstliebe; wenn er aber in Selbstliebe mit einigen anderen, besonders mit mehreren andern Selbstischen zusammensteht und -hält, so nennt sie das Liebe. Weiter kann sie in der Bestimmung der Liebe nie kommen, weil sie weder Gott noch den Nächsten zur Zwischenbestimmung hat. Was die Welt unter dem Namen von Liebe ehrt und liebt, ist die Assoziation der Selbstliebe. Diese fordert auch Opfer und Hingebung von dem, welchen sie liebevoll nennen soll; sie fordert, daß er einen Teil der eigenen Selbstliebe der vereinigten Selbstliebe zum Opfer bringe, und sie fordert, daß er das Gottesverhältnis opfere, um weltlich an der eingegangenen Verbindung festzuhalten, welche Gott ausschließt oder ihn höchstens des Scheins wegen auch beikommen läßt. Gott versteht dagegen unter der Liebe aufopfernde Liebe, im göttlichen Sinne aufopfernde Liebe, die, um Gott Raum zu schaffen, alles opfert, selbst wenn das schwere Opfer dadurch noch schwerer würde, daß es niemand verstünde, was doch in anderem Sinne mit zur wahren Aufopferung gehört; denn die Aufopferung, die von Menschen verstanden wird, hat ja in der Menschen Beifall ihren Lohn und ist insofern nicht wahre Aufopferung, die unbedingt ohne Lohn sein soll. Das apostolische Wort, die

Liebe sei des Gesetzes Erfüllung, erlaubt uns also nicht, der oberflächlichen Rede beizustimmen: wenn ein Mensch wirklich Liebe habe, so werde er auch von den Menschen geliebt. Er wird weit eher der Selbstliebe angeklagt werden, gerade weil er die Menschen nicht in dem Sinn lieben will, in dem sie selbstisch sich selbst lieben. Die Verhältnisse sind diese: den höchsten Grad von Selbstliebe nennt auch die Welt Selbstliebe; die assoziierte Selbstliebe nennt sie Liebe; eine edle, aufopfernde, hochherzige menschliche Liebe, die doch noch nicht die christliche ist, belacht sie als Thorheit; die christliche Liebe aber wird von ihr gehaßt, verabscheut und verfolgt. Und wir wollen wieder die Mißlichkeit nicht durch eine mißliche Übereinkunft vertuschen und sagen: so steht es in der Welt, anders aber mit den Christen. Das ist ja ganz wahr; wenn aber jeder Getaufte ein Christ ist und die getaufte Christenheit lauter Christen, so ist in einem christlichen Lande die „Welt" gar nicht da, was in solchem Fall aus den Kirchenbüchern und Bevölkerungslisten sich nachweisen läßt. — Nein, es besteht in der That ein Widerstreit zwischen dem, was Gott und was die Welt unter Liebe versteht. O, ist es aber begeisternd, für den häuslichen Herd und das Vaterland zu kämpfen, so wohl auch, für Gott zu kämpfen; und das thut, wer vor Gott, vor seinem Angesicht an dem Gottesverhältnis und dessen Bestimmung der Liebe festhält! Freilich, Gott bedarf keines Menschen, so wenig als des ganzen Geschlechts oder des Alls, das ja in jedem Augenblick seines Bestehens vor ihm das Nichts ist, aus dem er es schuf; für Gott aber kämpft doch, wer den guten Kampf kämpft, um auszudrücken, daß Gott da ist und der Herr ist, dessen Spruch unbedingt gehorcht werden soll.

Das Gottesverhältnis ist das Merkmal, an dem die Liebe zu den Menschen als die echte erkannt wird. Sobald

mich ein Liebesverhältnis nicht zu Gott führt, und sobald ich im Liebesverhältnis den andern Menschen nicht zu Gott führe, ist die Liebe doch nicht wahre Liebe, wenn sie auch der natürlichen Neigung höchstes Glück und höchste Lust wäre, wenn sie auch für die Liebenden das höchste Erdengut wäre. Das kann die Welt nie in ihren Sinn bekommen, daß Gott so nicht bloß der dritte in jedem Liebesbunde, sondern eigentlich der einzige geliebte Gegenstand ist, so daß Gott, und nicht der Mann, der Gattin Geliebter ist, und die Gattin durch den Gatten zur Liebe gegen Gott gebracht wird und umgekehrt, u. s. f. Die bloß menschliche Auffassung der Liebe kann nie weiter kommen als zu der Gegenseitigkeit, wonach der Liebende der Geliebte und der Geliebte der Liebende ist. Das Christentum lehrt, daß eine solche Liebe ihren rechten Gegenstand, „Gott", noch nicht gefunden hat. Zu einem Liebesverhältnis gehört das Dreifache: der Liebende, der Geliebte, die Liebe: die Liebe aber ist Gott. Und darum heißt „einen andern Menschen lieben": ihm zur Liebe zu Gott verhelfen; und „geliebt werden" heißt: in dieser Liebe unterstützt werden.

Was die Welt von der Liebe sagt, ist verwirrend. Sagt man so zu einem Jüngling, der in die Welt hinaustreten will: „liebe, so erfährst du wieder Liebe", so ist das ganz wahr — besonders wenn seine Wanderung nach der Ewigkeit, in das Land der Vollkommenheit, ginge. Aber der Jüngling soll ja in die Welt hinaus gehen; darum ist es tückisch, wenn man so zu ihm sagt und ihm die Mahnung vorenthält, er möge sich selbst an Gott halten, um zu lernen, was Liebe sei und daß die Welt, wenn sie dasselbe nicht von Gott gelernt habe (ach, und dann wäre es ja das Land der Vollkommenheit, das der Jüngling beträte!), eine ganz andere Vorstellung von der Liebe habe. Wenn Christus nicht die

Liebe und diese Liebe in ihm nicht des Gesetzes Erfüllung gewesen wäre, ob man ihn dann gekreuzigt hätte? Wenn er in der Anforderung an sich selbst zurückgegangen und einig mit denen gewesen wäre, welche die Liebe zu allem anderen machen, nur nicht zur Erfüllung des Gesetzes im göttlichen Sinne; wenn er anstatt aus Liebe der Lehrer und Heiland der Welt zu sein, seine Vorstellung von der Liebe in Einklang mit der Vorstellung der Welt umgebildet hätte: ob er dann nicht von jedermann geliebt und gepriesen, vielleicht gar (o schrecklicher Wahnsinn!) von seinen Anhängern vergöttert worden wäre? Wenn die Apostel nicht daran festgehalten hätten, daß die Liebe die Erfüllung des Gesetzes und also etwas anderes sei als eine Erfüllung menschlichen Herkommens und Teilnahme an der menschlichen Gesellschaft; wenn sie ihrem Begriff von Menschenliebe nicht treu geblieben wären, der sich einmal der menschlichen Vorstellung von der Liebe nicht anbequemt: ob sie dann verfolgt worden wären? Denn was die Welt liebt und Liebe nennt, was ist es anderes als Halbheit, als eine ganz irdische Interessengemeinschaft im weltlichen Sinn, und ebendeshalb ewig verstanden Halbheit? Ist auch jemals ein Mensch ob der Selbstliebe mehr verschrieen worden als der, welcher wirklich an Gottes Forderung und in Treue an denen, die er liebte, festhielt und dabei blieb, sie zu lieben, trotz Verfolgung und Verkennung? Ist es nicht auch natürlich, daß die Welt in Zorn gerät, weil es einen giebt, der von einem solchen, wirklich liebenden Menschen höher geliebt wird, weil die Liebe eines solchen zu den Menschen aus seiner Liebe zu jenem Höheren entspringt? Geht man auf irdischen Vorteil aus, so klagt man gewiß mit Unrecht über die Welt, daß man gar keinen Freund finde; denn um den Preis, der in diesem Falle winkt, kann man Liebe genug finden, Freunde gewinnen, mehr oder weniger

Genossen haben, mit denen man — in Liebe zusammenhält. Geht einer aber darauf aus, daß er unbedingt in der Liebe zu den Menschen an Gott festhalte, ob er auch alles und jedes opfern müsse, ob er verarme, ob er verachtet aus der Synagoge ausgestoßen werde: so magst du getrost, um die Probe zu machen, in der Zeitung bekannt geben, du suchest einen Freund — du darfst bloß die Bedingungen hinzufügen und hier also besonders betonen, „es sei nicht um des Vorteils willen", und du wirst schwerlich einen finden. Wir wundern uns darüber, daß Christus solche geringe Leute zu Aposteln wählte; das that er jedoch gewiß in der Erwägung, daß angesichts dieser menschlichen Niedrigkeit der Apostel der Nachdruck um so mehr auf die ihnen verliehene göttliche Vollmacht falle; ist es aber abgesehen hievon nicht fast noch verwunderlicher, daß Christus sie doch gewann, daß es ihm also wirklich gelang, einen Kreis von Eilfen zu bilden, deren Bestimmung es war, bereitwillig miteinander sich geißeln zu lassen, sich verfolgen, verspotten, kreuzigen, hinrichten zu lassen, und deren Bestimmung zugleich nicht darin bestand, daß sie sich gegenseitig schmeichelten, sondern vielmehr, daß sie sich gegenseitig in der Demut vor Gott bestärkten? Würde es nicht wie ein schrecklicher Spott auf das, was die Welt unter Liebe versteht, lauten, könnte es dabei aber nicht wie eine nützliche Aufweckung wirken, wenn in unsrer gesellschaftsseligen Zeit einer bekannt machte, er wolle einen solchen Liebesbund stiften? Will einer alle Opfer bringen, so stellt sich sofort eine ganze Schar von solchen ein, die in aller Gemütlichkeit von seinen Opfern profitieren wollen; — nun, das kann die Welt verstehen; die Art von Teilnahme findet sich wirklich nicht selten in der Welt, daß man der gemeinsamen Anstrengung sich entzieht, bei der Teilung des Gewinns aber gewiß auch dabei sein will. Und es versteht sich, die wahre Teilnahme

findet sich auf Erden auch; wo du sie aber findest, wirst du sie von der Welt gehaßt und verfolgt finden. Mache die Probe, denke dir einen Menschen (und du brauchst ihn ja nicht gerade im Besitze der Vollkommenheit zu denken, durch die jene Herrlichen sich auszeichnen, die vom Geschlecht verstoßen die Zierde des Geschlechts wurden); denke dir einen Menschen, der so unglücklich war oder wurde oder war und blieb, daß der Erde Güter und irdischer Vorteil in seinen Augen den Reiz verloren hatten, so unglücklich, daß er „müde vom Seufzen" (Ps. 6, 7) „aus Betrübnis sich erhängen wollte", wie wir in der heiligen Schrift von der unglücklichen Sara (Tob. 3, 12) lesen; denke dir, diesem wurde es just in der trübsten Stunde der Not ganz klar, daß trotz all seines Unglücks (einerseits wären aller Welt Güter, wenn er sie gewänne, gewiß nicht im stande, dasselbe zu lindern, weil ihr Besitz durch die Aufforderung zu frohem Genuß für ihn nur eine schmerzliche Erinnerung an sein Elend würde; andererseits würde sein Unglück durch irdische Widerwärtigkeit eigentlich auch nicht vergrößert, sofern diese vielmehr zu seiner Gemütsverfassung stimmen würde, wie das trübe Wetter zu dem Schwermütigen) — denke dir also, es würde dem Armen ganz klar, daß ihm das Höchste doch noch ausstehe, nämlich die Liebe zu den Menschen, die Willigkeit, dem Guten, der Wahrheit einzig um der Wahrheit willen zu dienen, das einzige, das in Wahrheit seinen bekümmerten Sinn aufrichten und ihm Lebenslust für eine Ewigkeit verleihen könnte — denke dir einen solchen in der Welt, und du sollst sehen: es wird ihm übel ergehen, er gewinnt die Liebe der Welt nicht, er wird von der Welt nicht verstanden, nicht geliebt werden! Je nachdem die Menschen mehr oder weniger zur Welt gehören, werden einige ihn beklagen, einige über ihn lachen, einige ihn am liebsten abschütteln, weil sie den Stachel spüren,

einige ihn beneiden und doch nicht beneiden, einige sich von ihm angezogen, aber doch wieder zurückgestoßen fühlen, einige ihm entgegen arbeiten, aber gleichwohl alles in Bereitschaft halten, um ihn nach seinem Tode zu ehren, einige Jünglinge sich weiblich von ihm hingerissen fühlen, ihn aber schon nicht mehr ganz verstehen, wenn sie etwas älter sind; die Welt aber würde einfach und offen ihm seine Selbstliebe auf den Kopf beweisen, weil er weder sich selbst noch anderen, ja keinem einzigen anderen Menschen irdischen Vorteil verschaffte. Besser ist die Welt nicht; das Höchste, das sie anerkennt und liebt, ist, wenn's hoch kommt, daß man das Gute und die Menschen so liebe, daß dabei auch auf den eigenen und einiger anderer irdischen Vorteil Bedacht genommen wird. Was darüber hinausliegt, kann die Welt beim besten Willen — das ist ja nur eine Redensart — nicht begreifen; ein Schritt darüber hinaus, und du hast der Welt Freundschaft und Liebe verscherzt. So ist die Welt und ihre Liebe. Kein Beobachter, der mit wissenschaftlicher Genauigkeit das Gewicht einer Flüssigkeit bestimmt, bringt es hiebei zu größerer Sicherheit und Exaktheit als ich mit meiner Auffassung der Welt und ihrer Liebe; sie ist nicht, wie sie manchmal im Eifer hingestellt wird, ganz schlecht, auch nicht makellos, sondern so bis zu einem gewissen Grade gut und schlecht. Christlich verstanden ist freilich dieses „bis zu einem gewissen Grade“ vom Bösen.

Das sagen wir nicht, um zu richten, denn damit wollen wir die Zeit nicht vergeuden; die Erwägung sucht nur, unterstützt von scharfem Denken und etwas Menschenkenntnis, durch die Sinnestäuschungen hindurch zu dringen oder jenes apostolische Wort in die täglichen Verhältnisse des Lebens einzuführen, in denen gerade die Sinnestäuschungen heimisch sind. Es braucht freilich keine Zeit, um betrogen zu werden; be-

trogen ist man sofort und kann es dann lange bleiben; auf den Betrug aufmerksam zu werden, erfordert dagegen Zeit. Es ist freilich leichter, sich ein für allemal eine eingebildete Vorstellung von der Liebe einzuthun und dann sich selbst in seiner Einbildung Genüge zu thun; es ist weit leichter, in einer Hast einen Haufen Menschen in Selbstliebe zu verbinden, bis aufs letzte von ihnen geliebt und geachtet: es ist überhaupt die leichteste und geschätzteste gesellschaftliche Fertigkeit, irre zu gehen. Ist es dir aber der letzte und höchste Zweck, das Leben leicht und gesellig zu machen, so laß dich ja nie mit dem Christentum ein; flieh' es, denn es will gerade das Gegenteil; es will dir das Leben erschweren und zwar eben dadurch, daß es dich einsam vor Gott macht. Keiner, der Ernst hat, wird daher müde, den Sinnestäuschungen nachzuspüren; denn so weit er wirklich denkend leben will, ist das Schlimmste, das er am meisten fürchtet, daß er in einem Irrtum sei — wie angenehm auch die Verhältnisse, wie gut die Gesellschaft wäre; und als Christ fürchtet er am meisten, unbewußt verloren zu gehen — wie schmeichelhaft, wie glänzend auch die Umgebung und die Gesellschaft wäre.

Daß ein anspruchsvolles Wesen nicht Liebe sei, scheint so einleuchtend zu sein, daß man glauben sollte, es könnte niemand auf diese Meinung verfallen. Dennoch trifft das nicht immer zu, und hier haben wir eben ein Beispiel, daß das bloß menschliche Urteil in eine Sinnestäuschung bringt, wenn es das entscheidende sein soll. Wollte der Anspruchsvolle selbst sein Wesen Liebe nennen, so würde man wohl Einspruch erheben, so könnte auch nicht von einer Sinnestäuschung geredet werden; diese ist erst vorhanden, wenn die andern Gegenstand dieses anspruchsvollen Wesens zu werden wünschen, dasselbe für Liebe ansehen, es als Liebe und ihn

als den Liebevollen preisen. Ohne großer Menschenkenner zu sein, kann man leicht Lebensverhältnisse aufweisen, wo ein Mensch so gestellt ist, daß es solche giebt, die gerade Gefallen an ihm haben, gerade seine Liebe rühmen werden, wenn er unter dem Namen der Liebe alles von ihnen fordern will. Es giebt ja Menschen, die sich unter Liebe eigentlich nichts anderes als eine weichliche, unfreie Hingebung denken können. Solche Menschen wollen gerade, daß die, welche sie lieb und wert halten möchten, sich recht anspruchsvoll gebärden. Es giebt Menschen, die eigentlich entmenscht vergessen haben, daß jeder Mensch sich durch den Gedanken stärken soll, vor Gott sei er allen andern und jeder ihm gleich, daß daher das Verhältnis zwischen Mensch und Mensch nie das sein darf, daß der eine „anbetet", der andere der „Angebetete" ist, gleichgültig, ob ein Mensch nun ein Mann sei oder ein Weib, begabt oder unbegabt, arm oder reich, Herr oder Knecht. Das ist so leicht einzusehen, daß man vielleicht denkt, diese Abscheulichkeit könne nur durch einen Mißbrauch der Überlegenheit, also von dem Überlegenen verursacht werden. Ach, auch der Ohnmächtige kann sie verschulden, ja sie selbst wünschen, um doch auf diese Weise eine Art Bedeutung für den Überlegenen zu haben. Nimm die Gleichheit der Ewigkeit und die göttliche Ehrenerklärung hinweg, die sie jedem Menschen erteilt, d. h.: nimm an, sie sei vergessen, so weiß das schwache Weib ihrem Verhältnis zu dem überlegenen Mann, der Beschränkte und doch Eitle dem zu dem Begabten, der Arme und doch nur weltlich Bekümmerte dem zu dem „allmächtigen Mann", der niedrig Stehende und doch irdisch Gesinnte dem zu dem Herrscher: sie alle wissen ihrer Unterordnung nur den Ausdruck zu geben, daß sie sich selbst hin- und wegwerfen. Und da sie doch, weil sie nichts Höheres kennen *wollen*, auch nichts Höheres kennen, so wünschen sie selbst diese Abscheulichkeit, wünschen

sie mit aller Leidenschaft. Es ist ihr Herzenswunsch, für den Mächtigen da zu sein; als Macht im weltlichen Sinne können sie für ihn nicht in Betracht kommen; somit kann ihrem Wunsch nur dadurch genügt werden, daß sie sich an ihn wegwerfen. Ist es so ganz unerhört, daß ein Mädchen lieber, der Menschenwürde vergessend, sich selbst wegwerfen, den Vergötterten anbeten und nur eines von ihm begehren möchte: daß er der Menschenwürde vergessend alles von ihr fordere? ist es so unerhört, daß sie lieber so seine Liebe hoch preisen möchte, als das verstehen, daß vor Gott alle diese Unterschiede zwischen Mensch und Mensch Scherz und Tand sind und oft das Verderben? Und doch wird das Mädchen es Selbstliebe nennen, wenn der Vergötterte ihr diese Erkenntnis beizubringen sucht. Ist es so unerhört, daß der schwache und, weil er Gottes vergaß, wirklich niedrige Mensch bloß den einen Wunsch hatte, sich vor dem Herrscher in den Staub werfen zu dürfen — um doch für ihn da zu sein? nur das eine Begehren hatte, daß der Herrscher doch auf ihn trete, um dann mit Freuden des Herrschers huldvolle Liebe und Herzensgüte zu preisen? Ist es so unerhört, daß jene Eiteln, die Gottes ganz vergessen haben, nur nach einer gewissen Beziehung zu dem Ausgezeichneten schmachten und bereitwillig die gemeinste ein Zeichen seiner Liebe nennen! Und will er das nicht, will er dem gerade vorbeugen, indem er ihnen zu jener seligen Gleichheit vor Gott verhilft, so wird es Selbstliebe genannt. O, wenn erst einmal das Ewige einem Menschen entrissen ist oder so in ihm ist, als wäre es nicht da, das Ewige, das zugleich alle ungesunde Erhitzung der Zuneigung eines Menschen zum andern abkühlen und hinwiederum entflammen kann, wo die Zeitlichkeit erkälten will; wenn erst einem Menschen das Ewige entrissen ist, so ist keine Sicherheit mehr, daß er nicht darauf verfalle, das Abscheulichste

Liebe zu nennen und selbst mit Leidenschaft ein Gegenstand für diese Abscheulichkeit sein zu wollen. Man kann die Menschheit abstreifen, indem man sich durch seine Macht unentbehrlich machen will; man kann sie aber auch abstreifen, indem man sich mit seiner Ohnmacht unentbehrlich macht und darum kriechend, bettelhaft die anspruchsvolle Frechheit eines anderen Menschen Liebe nennt.

Die Forderung der Ewigkeit entbindet jedoch niemand von der Erfüllung des göttlichen Gesetzes, ob auch die ganze Welt einen entbinden wollte, ob auch die ganze Welt einmal die Frechheit lieben, die Liebe aber mißverstehen wollte, weil diese vielleicht erst durch Verzweiflung hindurch die Verzweifelten lehren kann, sich an Gott zu halten, statt durch Kriecherei an der Seele Schaden zu nehmen. Die Forderung der Ewigkeit soll die Liebe davor bewahren, daß sie nicht in einem Selbstbetrug befangen bleibe und in irgend einer Sinnestäuschung sich Genüge leiste; und es wird keine Entschuldigung sein, daß die Menschen es ja selbst wünschen, selbst es Liebe nennen und sich selbst für geliebt halten, wenn sie das Opfer solchen anspruchvollen Wesens werden. Gott hat die Liebe in den Menschen gelegt, und Gott hat zu bestimmen, was in jedem Falle Liebe ist.

Wenn dann aber der Freund, die Geliebte, die Geliebten, die Mitlebenden merken, daß du, anstatt von ihnen, von Gott lernen willst, was lieben heißt, so werden sie vielleicht zu dir sagen: „schone dich selbst, gieb diese Überspanntheit auf! was willst du es mit dem Leben so peinlich genau nehmen? mäßige die Anforderung, so wollen wir in Freundschaft und Freude ein schönes, ein reiches, ein bedeutungsvolles Leben führen!“ Und wenn du diesen Einflüsterungen falscher Freundschaft Gehör schenkst, so wirst du für deine Liebe geliebt, gepriesen werden. Willst du es aber nicht, willst du durch deine Liebe

weder an Gott, noch an dir selbst, noch an den andern zum Verräter werden, so mußt du dich darein finden, daß man dir Eigenliebe vorwirft. Denn um deine Überzeugung, daß wahre Selbstliebe Liebe zu Gott ist, und wahre Menschenliebe, einem andern zur Liebe gegen Gott zu verhelfen; um diese deine Überzeugung wird sich dein Freund vielleicht nicht kümmern. Er merkt gut, daß dein Leben, wenn es mit der Forderung Gottes anders Ernst macht, auch ohne ein Wort von deiner Seite ein aufgehobener Finger, eine Forderung an ihn selber ist — und die will er weg haben. Zum Ersatz erhältst du seine Freundschaft und den guten Ruf, wirklich ein Freund zu sein. In der Welt hat leider das Weltliche derart die Oberhand, daß man bei der Rede von falscher Freundschaft sofort daran denkt, der Freund habe den Freund um einen irdischen Vorteil, um irdische Güter betrogen. Und das war ja deines Freundes Absicht oder Meinung gewiß nicht. Er wollte dich nur um das Gottesverhältnis betrügen und wollte, du sollest als Freund ihm behilflich sein, sich selbst zu betrügen: dann wollte er im Betrug für Leben und Tod mit dir treu zusammenhalten. Man redet von der Falschheit der Welt und denkt dabei sofort daran, daß sie um irdische Güter betrüge, die großen Erwartungen eines Menschen täusche, seine kühnen Plane zu Schanden mache; daß sie aber gerade am allergefährlichsten betrügen kann, wenn sie in diesen Beziehungen ehrlich alles hält, fast noch mehr, als sie versprochen: an diese ihre gefährlichste Falschheit denkt man seltener, daran nämlich, daß dich die Welt mit ihrer — aufrichtigen Freundschaft (die falsche Freundschaft wäre ja, daß sie dich um das Zeitliche betröge) Gott zu vergessen lehren will. Man redet davon, daß sich einer dem Bösen verschreibe, und wenn man fragt, mit welchen Vorteilen ihm das gelohnt werde, so wird man Macht, Ehre, Befriedigung der Begierden und dergl.

nennen. Daß man aber durch solche Verschreibung zugleich erreichen kann, für seine Liebe gepriesen und wieder geliebt zu werden, davon zu reden und daran zu denken vergißt man. Gleichwohl ist das der Fall — denn umgekehrt wurden und werden ja die, welche in Liebe zu Gott die Menschen liebten, in der Welt gehaßt. Wie die Welt durch das Anerbieten von Macht und Gewalt einen Menschen verlocken kann, Gottes zu vergessen, und denselben Menschen wiederum als Auswurf behandeln, weil er in der Versuchung besteht: so verlockt die Welt auch durch ihre Freundschaft und haßt wiederum, wenn man ihr Freund nicht sein will. Vom Ewigen, von der Anforderung Gottes an die Liebe will die Welt nicht gerne hören, noch weniger dieselbe im Leben ausgedrückt sehen. Wird nun aber die Welt gestehen, daß ihre Liebe Selbstliebe ist? Gewiß nicht! Vielmehr klagt sie den, welcher sich an Gott hält, der Selbstsucht an. Der Ausweg ist ja alt: man opfert einen, wenn alle andern davon Vorteil haben können.

Darin sind nämlich Gott und Welt einig, daß Liebe des Gesetzes Erfüllung ist — nur daß die Welt unter dem Gesetz etwas versteht, auf was sie selbst verfällt; und wer ihr beistimmt und treulich nach ihr sich richtet, der ist liebevoll. Wie manchen hat nicht eines Mädchens Liebe, göttlich verstanden, verderbt, gerade dadurch, daß er, um sein Gottesverhältnis betrogen, ihr allzutreu war, während sie zur Vergeltung im Lobe seiner Liebe unerschöpflich war! Wie manchen haben nicht Verwandte und Freunde verderbt, so allerdings, daß dies nie in die Augen fiel, da er nun gerade für seine Liebe geliebt und gepriesen wurde — von Verwandten und Freunden! Wie manchen haben nicht seine Zeitgenossen verderbt, die Zeitgenossen, die zur Vergeltung seinen liebenden Sinn vergötterten, weil sie es dahin gebracht hatten, daß er

sein Gottesverhältnis vergaß und nun festlich gefeiert, bejubelt und sentimental bewundert werden konnte, ohne daß er eine Mahnung an das Höhere für sie geworden wäre! Denn, um eine andere und wahrlich ernste Frage zu thun, und um zugleich nicht einmal auf das höchste Vorbild hinzuweisen, sondern mit einem geringeren vorlieb zu nehmen, das doch der sogenannten Christenheit leider schon genug sagt: warum verglich wohl jener einfältige Weise des Altertums, als er von der Selbstliebe und Weltlichkeit vor dem Richterstuhl des Leichtsinns angeklagt und zum Tode verurteilt sein Leben verteidigte: warum verglich er sich wohl im selben Augenblick, da er sich selbst eine göttliche Gabe nannte, mit einer „Bremse“, und warum liebte er wohl die Jünglinge so sehr? Das erstere that er doch wohl, weil er die Menschen in höherem Sinne und mit höheren Absichten geliebt hatte, so weit er als Heide dies konnte; weil er also aufweckend gewirkt und sich auf keine Weise von der Zeitlichkeit oder irgend einem Menschen hatte bezaubern lassen; weil er sich weder durch Liebe noch durch Freundschaft, noch durch berechnende Parteiung mit andern oder gar der ganzen Gegenwart in abstumpfende oder aufregende Verbindungen hatte hineinziehen lassen; weil er vielmehr vorgezogen hatte, der selbstsüchtige Mensch zu sein, der andre nur aufziehen konnte, den daher niemand liebte! Und seine Vorliebe für die Jünglinge hatte doch den Grund, daß er in ihnen noch eine Empfänglichkeit für das Göttliche fand, die im Laufe der Jahre, in Handel und Wandel, in Liebe und Freundschaft, durch Unterwerfung unter bloß menschliches Urteil und unter die Anforderungen der Zeit so leicht verloren geht! Also, weil er durch das Ewige und durch „etwas Göttliches“ seine Liebe zu den Menschen davor bewahrte, daß sie nicht in Selbstbetrug oder Sinnestäuschung gefangen wurde; weil er selbst es mit der Forderung ernst

nahm und dadurch wie eine Forderung an die Menschen wurde: deshalb war er die „Bremse“, deshalb liebte er die Jünglinge.

Wenn du daher auf irgend eine Weise, ob auch in menschlicher Schwachheit, dem Worte des Apostels nachzukommen strebst, daß die Liebe die Erfüllung des Gesetzes ist: so nimm dich vor den Menschen in acht! Etwa in dem Sinne, daß daß du sie nicht lieben solltest? O, welche Ungereimtheit! wie sollte dann deine Liebe die Erfüllung des Gesetzes werden können! Nein, aber nimm dich in acht, daß dir nicht wichtiger werde, für liebevoll gehalten zu werden, als zu lieben; nimm dich in acht, daß dir die Gegenliebe der Menschen nicht wichtiger werde als das, worin ihr einander lieben sollt; nimm dich in acht, daß sie dir das Höchste nicht wegnarren, weil du dich nicht selbstisch heißen lassen kannst! Berufe dich auch nicht zum Erweis deiner Liebe auf der Leute Urteil über dich; denn der Leute Urteil gilt nur so weit, als es mit Gottes Forderung übereinstimmt; im andern Falle sind die Menschen nur deine Mitschuldigen! Lerne zugleich, und vergiß nie diese wehmütige Lehre: die Wahrheit dieses Erdenlebens ist, daß keine Liebe zwischen Mensch und Mensch vollkommen glücklich werden kann und soll, vollkommen sicher werden darf! Denn, göttlich verstanden, hat selbst die glücklichste Liebe zwischen Mensch und Mensch noch eine Gefahr, an welche die bloß menschliche Auffassung der Liebe nicht denkt: die Gefahr, daß die irdische Liebe zu heftig werden kann und so das Gottesverhältnis stört; die Gefahr, daß das Gottesverhältnis selbst diese glücklichste Liebe als Opfer fordern kann, wenn menschlich geredet eitel Friede und weit und breit keine Gefahr zu sehen ist. Und aus der Möglichkeit dieser Gefahr folgt, daß du auch im glücklichsten Liebesverhältnis immerfort besorgt wachen mußt, nicht in der Be-

sorgnis, daß du des Geliebten oder der Geliebte deiner überdrüssig werden möchte, aber in der, daß ihr miteinander Gottes vergessen könntet, oder doch der Geliebte, oder du selbst. Und aus der Möglichkeit dieser Gefahr folgt, um an die Einleitung zu dieser Erwägung zu erinnern, wie schwer es, christlich verstanden, sein muß, Liebe zu versprechen, da die Erfüllung bedeuten kann, daß man vom Geliebten gehaßt wird. Nur die Liebe zu Gott ist allezeit glücklich, allezeit selig, wie Er ja auch nach unsrer Ausführung der einzige, wahre Gegenstand der Liebe ist; da sollst du nicht in Besorgnis wachen, sondern bloß wachen in Anbetung.

Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. Das Gesetz aber ist die Menge der unerschöpflichen Bestimmungen; wie können wir so den Gegenstand unsrer Rede je erschöpfen? Wir wollen das Mannigfaltige auf das Entscheidende zurückführen. Dann ergiebt sich wesentlich eine doppelte Forderung des Gesetzes: die der Innerlichkeit und die der Ausdauer; daß also die Liebe eben so innerlich wie stätig sei.

Welches ist nun die geforderte Innerlichkeit? Die nur menschliche Auffassung der Liebe fordert auch Innerlichkeit, Hingebung, Aufopferung, bestimmt sie aber bloß menschlich. Ihre innerliche Hingebung besteht darin, daß der Vorstellung des Geliebten von der Liebe mit aller Aufopferung Genüge geleistet werde, oder doch auf eigene Verantwortung hin die Entscheidung gewagt werde, was Liebe sei. Göttlich verstanden aber ist die Selbstliebe Liebe zu Gott und wahre Liebe zu einem Menschen die Unterstützung desselben in der Liebe gegen Gott. Hier ist also die Innerlichkeit nicht bloß durch das Liebesverhältnis, sondern durch

das Gottesverhältnis bestimmt. Die geforderte Innerlichkeit ist hier die der Selbstverleugnung und richtet sich nicht nach des Geliebten (des Gegenstandes) Vorstellung von der Liebe, sondern danach, daß man ihm zur Liebe gegen Gott behilflich sei. Daraus folgt, daß das Liebesverhältnis als solches das Opfer sein kann, das gefordert wird. — Die Innerlichkeit der Liebe muß aufopfernd sein und darf also keinen Lohn fordern. Die rein menschliche Auffassung der Liebe lehrt auch, daß die Liebe keinen Lohn fordern dürfe — hält aber für selbstverständlich, daß sie geliebt sein wolle, als wäre das kein Lohn, als bliebe das ganze Verhältnis damit nicht doch bloß ein Verhältnis zwischen Mensch und Mensch. Die Innerlichkeit der christlichen Liebe aber giebt sich willig darein, zum Lohn für ihre Liebe vom Geliebten (vom Gegenstand) gehaßt zu werden. Das zeigt, daß diese Innerlichkeit ein reines Gottesverhältnis ist; sie hat keinen Lohn, auch nicht den, geliebt zu werden; also gehört sie, oder der Mensch in ihr, ganz und gar Gott an. Diejenige Selbstverleugnung, Selbstbeherrschung, Selbstaufopferung, die doch bloß ein Tausch innerhalb der Zeitlichkeit ist, innerhalb der Sphäre des rein Menschlichen sich hält, ist nicht in Wahrheit die christliche, ist wie ein Scherz gegenüber dem christlichen Ernst, ist wie ein erster Anlauf zur christlichen Entschiedenheit. Man will das oder jenes und alles opfern, hofft aber doch darauf, verstanden zu werden und so durch wirkliches Einverständnis mit den andern verbunden zu bleiben, die dann für die gebrachten Opfer ihre Anerkennung und Freude zollen müssen; man will alles verlassen, setzt aber dabei doch nicht voraus, daß man auch drangeben müsse, die Sprache der andern zu reden und von ihnen verstanden zu werden. Die Bewegung der Aufopferung wird so eine scheinbare; sie macht Miene, die Welt zu verlassen, bleibt aber doch inner-

halb derselben. Wir wollen sie durchaus nicht herabsetzen; o, selbst diese bloß menschliche Aufopferung findet sich vielleicht selten genug. Reden wir aber christlich, so müssen wir sagen, daß sie auf halbem Wege stehen bleibt. Sie ersteigt einen hohen Standpunkt (menschlich geredet steht ja die Aufopferung hoch)), sie wirft alles von sich, um den erhöhten Standpunkt zu ersteigen, dessen Höhe von der Bewunderung entdeckt wird, während die Aufopferung sieht, daß sie gesehen wird. Aber auf dieser Höhe (denn es ist wahr, daß Aufopferung Erhabenheit ist) als der Angeklagte zu stehen, verachtet, gehaßt, fast schlimmer verspottet als der Niedrigste unter den Niedrigen; also, nachdem man mit übermenschlicher Anstrengung den erhöhten Standpunkt erreicht, auf ihm so dazustehen, daß es allen vorkommt, als stünde man auf der niedrigsten Stufe der Verachtung: das ist, christlich verstanden, Aufopferung, und das ist, menschlich verstanden, Wahnsinn. Nur einer sieht den wahren Zusammenhang und er bewundert nicht; denn Gott im Himmel bewundert keinen Menschen. Im Gegenteil; während die wahre Aufopferung nur eine einzige Zuflucht hat, nämlich Gott, ist sie doch wieder wie von Gott verlassen, da sie vor Gott versteht, daß sie gar kein Verdienst hat, und zugleich menschlich versteht, daß sie bei den Menschen Verständnis, Liebe, Bewunderung fände, wenn sie nur die Hälfte von dem opfern wollte, was sie opfert, und doch dann in gewissem Sinne vor Gott ebensoviel wie jetzt bedeutete, da vor Gott keine Aufopferung Verdienst hat. Das ist, christlich verstanden, Aufopferung und ist zugleich, menschlich verstanden, Wahnsinn; und das heißt, christlich verstanden, lieben. Soll menschliche Liebe das höchste Glück sein, so ist diese Liebe ja das schwerste Leiden — wenn nicht das Verhältnis zu Gott die höchste Seligkeit wäre!

Die andere Forderung des Gesetzes ist der Liebe Aus-

dauer im Lauf der Zeit: daß sie stätig wie innerlich sei. Diese Forderung erhebt die bloß menschliche Auffassung der Liebe auch; doch ist die Forderung christlich verstanden eine andere, da ja die geforderte Innerlichkeit eine andere ist. Die Forderung der Stätigkeit und Ausdauer in der Zeit bedeutet, daß dieselbe Innerlichkeit der Liebe sich in der Länge der Zeit erhalte, worin wir in gewissem Sinne nur einen neuen Ausdruck für die Innerlichkeit haben. Sowie du meinst, du habest in deiner Liebe genug gethan oder lange genug geliebt und habest nun auch Ansprüche an den andern zu erheben, so mußt du daran merken, daß dein Lieben sich in ein Fordern verwandeln will, als gäbe es (trotz aller Aufopferung und Hingebung in deiner Liebe) eine Grenze, an der hervortreten müßte, daß sie im Grunde ein Rechtsanspruch sei — die Liebe aber ist des Gesetzes Erfüllung. Wir reden ja nicht von einem großen Augenblick der Selbstverleugnung; denn das Gesetz verlangt dieselbe Innerlichkeit in der Länge der Zeit. In der Länge der Zeit! Heißt das aber nicht eines Menschen Seele gleichsam verrenken? ist es nicht ein Selbstwiderspruch in der Forderung, daß sie gleichzeitig nach so verschiedener Richtung hin anspornt, indem sie Dauer verlangt und Tiefe? Sieh, der Pfeil fliegt schnell durch die Luft, vorwärts in die Weite; wenn er aber zur selben Zeit sich abwärts in die Erde einbohren und vorwärts mit pfeilschneller Geschwindigkeit dahinfliegen sollte: welche Anforderung wäre das! Sieh, in großen Augenblicken der Begeisterung, da verweilt das Ewige; wenn dann aber die Zeit ihre rastlose Geschäftigkeit beginnt, wenn sie wird, indem sie geht: wie soll man dann nicht mit der Zeit von der Begeisterung abfallen? Wie kann man zugleich gleichen Schritt halten mit der Hast der Zeit, und Stand halten bei dem Verweilen der Ewigkeit? In den letzten Zügen zu liegen

(und wenn ein Mensch in Selbstverleugnung das schwerste Opfer hat bringen müssen: zum Lohn für seine Liebe von ihrem Gegenstand gehaßt zu werden, so ist er ja wie der, welcher in den letzten Zügen liegt) und so eine Zukunft, ein langes Leben vor sich zu haben, obschon alles vorbei ist; also zumal und in jedem Augenblick in den letzten Zügen liegend in aufrechter Haltung vorwärts gehen zu müssen: welche Anforderung ist das! Darniederzuliegen ist ja das gerade Gegenteil vom Gehen in aufrechter Haltung; und in den letzten Zügen zu liegen ist ja ein Darniederliegen im strengsten Sinne und also der größt mögliche Gegensatz gegen das aufrechte Gehen. Hast du je einen müden Wanderer gesehen, der eine schwere Last trug, wie er bei jedem Schritte dagegen ankämpfte, daß er nicht zu Boden sinke: daß er sich aufrecht halte, kostet ihn die größte Mühe; er muß kämpfen, daß er nicht zusammenbreche. Aber hingesunken sein, darniederliegen, in den letzten Zügen liegen und so frisch vorwärtseilen mit aufrechtem Gange: wunderbar! Und das kann die Forderung sein, und zugleich, daß man so aushalte in der Länge der Zeit.

Ach, in der Welt des Geistes giebt es einen Betrug, wozu sich in der äußeren Welt kein Seitenstück findet. So wissen wir, daß das Kind buchstabieren lernen muß, bevor es lesen lernen kann. Das ist nun einmal so, eine unumgängliche Notwendigkeit; es ist nie irgend einem Kinde begegnet, daß es durch einen berückenden Schein, durch eine Sinnestäuschung zu der Einbildung veranlaßt wurde, es könne bereits lesen, ehe es nur buchstabieren konnte. In der Welt des Geistes aber, wie verführerisch sind da die Verhältnisse! Beginnt hier nicht alles mit dem großen Augenblick des Entschlusses, des Vorsatzes, des Versprechens — wo man ja so fließend liest wie der vollendetste Vorleser bei seiner wohlstudierten Vorlesung. Und dann kommt erst

das Nächste; dann soll man an das ganz Kleinliche, das rein Alltägliche gehen, das weder großen Eindruck machen, noch so fortreißen kann, daß schon der Zusammenhang weiter helfen wird — ach, in den langen, langen Stunden ist es im Gegenteil wie beim Buchstabieren, das die Worte auseinanderreißt und in Stücke hackt; man kann den Sinn nicht finden und wartet vergebens auf den Zusammenhang. Mit sich selbst in Selbstverleugnung zu streiten, besonders wenn man siegen soll, gilt für den schwierigsten Streit; mit der Zeit zu streiten, und so, daß man ganz siegen sollte, muß für eine Unmöglichkeit gelten.

Die schwerste Bürde, die einem Menschen auferlegt wurde (denn die Bürde der Sünden legte er sich selbst auf), ist in einem gewissen Sinne die Zeit — sagen wir nicht auch, daß sie tödlich lang werden könne! Auf der andern Seite jedoch, welche mildernde, lindernde, welche bestechende Macht hat die Zeit! Aber dieses Mildernde, dieses Bestechende ist ja eine neue Gefahr. Wenn ein Mensch sich etwas zu Schulden kommen ließ, so laß nur einige Zeit dahingehen, laß ihn in dieser gar scheinbar einen Schritt vorwärts zum Besseren gemacht haben: wie viel milder kommt ihm dann die Schuld vor! Hat sie sich denn aber wirklich gemildert? Ist denn die Schuld auch wirklich vergessen, wenn der Gedankenlose den Augenblick darauf sie vergessen hat?

„Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung." Sage nun, ist es möglich, über dieses Wort zu reden, ohne daß man wider Willen richtet, wenn man doch nur den Willen hat, sich selbst zu richten! Daß ein Mensch unendlich weit von der Erfüllung der Forderung entfernt sei, giebt es dafür einen genaueren Ausdruck als den, daß der Abstand zu groß sei, um ihn auch nur berechnen, auch nur die Rechnung abschließen zu können! Es wird ja nicht bloß täglich so viel

versäumt (von dem gar nicht zu reden, was verschuldet wird); ist aber gar einige Zeit hingegangen, so ist man auch nicht mehr im stande, die Schuld genau anzugeben, wie sie einem zuerst selbst vorkam, weil die Zeit unser Urteil über das Vergangene verändert und mildert — ach, während doch keine Zeit die Forderung verändert, die Forderung der Ewigkeit: „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.“

III. B.

Die Liebe ist Gewissenssache.

1. Tim. 1, 5: **Aber die Summe des Gebots ist Liebe von reinem Herzen und von gutem Gewissen und von unverfälschter Treue.**

Wenn man mit einem einzigen Worte den Sieg angeben und bezeichnen sollte, den das Christentum über die Welt gewonnen, oder, noch richtiger, den Sieg, womit es die Welt mehr als überwunden hat (da das Christentum ja nie weltlich hat siegen wollen), die vom Christentum angestrebte unendliche Veränderung, wodurch in Wahrheit alles geblieben ist, wie es war, und doch im Sinne der Unendlichkeit alles neu geworden (denn das Christentum ist nie der Neuigkeitskrämerei freund gewesen) — so weiß ich kein kürzeres, aber auch kein entscheidenderes Wort zu nennen als das: daß es jedes menschliche Verhältnis zwischen Mensch und Mensch zu einem Gewissensverhältnis gemacht hat. Das Christentum hat nicht die Regierungen vom Throne stürzen wollen, um sich selbst auf den Thron zu setzen; es hat im äußeren Sinne nie um den Platz in der Welt gestritten, von der es nicht ist (denn wenn es von einem Herzen Platz ergreift, so besetzt es damit keinen Platz in der Welt): und doch hat es alles unendlich verändert, was es fortbestehen ließ und noch fortbestehen läßt.

Wie nämlich das Blut in jeder Ader pulsiert, so will das Christentum durch das Gewissensverhältnis alles durchdringen. Die Veränderung ist nicht äußerlich, nicht in die Augen fallend, und doch ist die Veränderung unendlich; wenn ein Mensch statt des Blutes jenen göttlichen Saft in seine Adern bekommen könnte, von dem das Heidentum träumte, so wäre das ein Bild dafür, wie das Christentum das ewige Leben, das Göttliche dem Menschengeschlecht einflößen will. Daher hat man gesagt, die Christen seien ein Volk von Priestern, und kann im Blick auf das Gewissensverhältnis gesagt werden, sie seien ein Volk von Königen. Denn nimm die geringste, die unbeachtetste Arbeiterin, denke dir eine recht einfältige, ärmliche Waschfrau, die sich ihr Auskommen durch die geringste Arbeit erwirbt: sie hat, christlich verstanden, das Recht (ja wir bitten sie im Namen des Christentums recht angelegentlich, sie möge es ausüben) — sie hat das Recht, unter ihrer Arbeit mit sich selbst und mit Gott zu reden (wodurch ja ihre Arbeit keine Unterbrechung erleidet) und zu sagen: „ich thue diese Arbeit um den Taglohn, daß ich sie aber so pünktlich ausführe, wie ich's thue, das thue ich — gewissenshalber." Ach, weltlich giebt es nur einen Menschen, einen einzigen, der keine weitere Verpflichtung anzuerkennen hat, als die des Gewissens: das ist der König. Und doch hat jene geringe Frau, christlich verstanden, das Recht, wie ein König vor Gott zu sich selbst zu sagen: „ich thue das gewissenshalber." Wird die Frau verdrossen, weil kein Mensch auf diese Rede achten will, so beweist das nur, daß sie keinen christlichen Sinn hat; sonst meine ich doch, es genüge, daß mir Gott zugelassen hat, so mit ihm zu reden. In dieser Hinsicht begehrlich Redefreiheit zu verlangen ist eine große Thorheit gegen sich selbst; denn es giebt gewisse Dinge, und darunter besonders die Geheimnisse des Innenlebens, die da-

durch verlieren, daß man sie öffentlich macht, und die ganz verloren gehen, wenn die Kundgebung die Hauptsache geworden ist; ja es giebt Geheimnisse, die in solch einem Falle nicht nur verloren, sondern geradezu Unsinn geworden sind. Der göttliche Sinn des Christentums liegt darin, daß es im Vertrauen zu jedem Menschen sagt: „laß dich nicht damit umtreiben, daß du die Verhältnisse der Welt oder deine Lage veränderst, daß du z. B. statt eine arme Waschfrau zu sein, gar Madame zu werden strebtest; o nein, eigne dir das Christliche an, und es wird dir einen Punkt außerhalb der Welt anweisen, mit Hilfe dessen du Himmel und Erde bewegen sollst; ja du wirst das noch größere Wunder zuwege bringen, Himmel und Erde in aller Stille so leicht zu bewegen, daß niemand es merkt.“

Das ist die Wunderthat des Christentums, wunderbarer als daß Wasser in Wein verwandelt werde, dieses Wunder, in aller Stille, ohne einen Thronwechsel, ja ohne daß eine Hand sich rührt, jeden Menschen, göttlich verstanden, zu einem König zu machen, so leicht, so behende, so wunderbar, daß die Welt in gewissem Sinn es gar nicht zu erfahren braucht. Denn in der Welt draußen soll und muß der König der einzige sein, der nach seinem Gewissen herrscht, aber — gewissenshalber zu gehorchen muß doch jedem erlaubt sein; das kann doch niemand, niemand verhindern. Und da drinnen, tief drinnen, wo das Christliche im Gewissen wohnt, da ist alles verändert.

Sieh, die Welt macht ein Aufheben, wenn es nur eine kleine Aenderung gilt, setzt Himmel und Erde für nichts in Bewegung, ist der Berg, der eine Maus gebiert; das Christentum bringt in aller Stille seine unendliche Veränderung zu stande, als wäre das ein Nichts. Es ist so stille, wie nichts Weltliches sein kann, so stille, wie nur ein Verstorbener und

die Innerlichkeit sein kann: was ist auch das Christentum anderes als Innerlichkeit!

So verwandelt das Christentum jedes Verhältnis zwischen Mensch und Mensch in ein Gewissensverhältnis, so auch das der Liebe. Das wollen wir denn betrachten, daß, christlich verstanden,

die Liebe Gewissenssache ist.

In dem vorstehenden Spruch des Apostels ist offenbar ein doppeltes enthalten, zuerst nämlich, daß „die Summe des Gebots die Liebe“ ist. Dies haben wir im vorangehenden Kapitel entwickelt, wiewohl wir die Betrachtung an ein anderes Wort anknüpften, daß nämlich die Liebe des Gesetzes Erfüllung sei. Sodann ist aber in unsrem Texte noch enthalten: wenn die Liebe die Summe des Gebots sein solle, so müsse sie von reinem Herzen, von gutem Gewissen und von unverfälschter Treue sein. Doch wollen wir die Aufmerksamkeit nur auf die eine Bestimmung richten, daß die Liebe Gewissenssache sei, worin die zwei andern wesentlich enthalten sind und zu der sie wesentlich hinführen.

Daß bei uns eine bestimmte Art von Liebe christlich zu einer Gewissenssache gemacht wird, ist jedermann hinlänglich bekannt. Wir meinen die Ehe. Bevor der Diener der Kirche das Paar zu der Verbindung zusammengiebt, die ihrer Herzen Wahl gewesen ist, richtet er zuerst an jedes einzelne die Frage — nicht etwa, ob sie ihres Herzens Wahl sei, sondern —: habt ihr euch mit Gott und eurem Gewissen beraten? Der Diener der Kirche leitet also die Liebe auf das Gewissen hin, weshalb er sie auch gewissermaßen als fremd, ohne das vertrauliche „Du“ anredet; er legt den beiden, jedem besonders, ans Herz, daß sie eine Gewissenssache sei; er macht eine Herzensangelegenheit zu einer Gewissenssache.

Bestimmter und deutlicher kann das doch wohl nicht ausgedrückt werden, und doch ist eben dasselbe nochmals in der Frageform enthalten, darin nämlich, daß jedes besonders gefragt wird. Man redet ja von „Gewissensfragen“; eine solche richtet sich schlechterdings an den Einzelnen als solchen. So nimmt auch das Christentum, wenn es das Menschengeschlecht wesentlich christlich betrachtet, vor allem alle diese Unzähligen je für sich, jeden besonders als den Einzelnen.

Der Diener der Kirche fragt also die beiden, jedes besonders, ob es sich mit Gott und seinem Gewissen beraten habe. Das ist die unendliche Veränderung, die im Christentum mit der natürlichen Liebe vor sich geht. Sie ist, wie alle Veränderungen des Christentums, ganz stille, ganz verborgen, weil sie bloß der verborgenen Innerlichkeit des Menschen, dem unvergänglichen Wesen eines stillen Geistes angehört. Welche Abscheulichkeiten hat nicht die Welt in dem Verhältnis zwischen Mann und Weib gesehen, da das Weib dem Manne gegenüber fast wie ein Tier, ein minderwertiges Wesen, wie ein Wesen anderer Art galt; wie ist nicht um die Einsetzung des Weibs in weltlich gleiche Rechte mit dem Manne gekämpft worden: das Christentum aber nimmt bloß die unendliche Veränderung vor und darum in aller Stille. Äußerlich bleibt es gewissermaßen beim alten; denn der Mann soll der Herr des Weibs, sie ihm unterthan sein; in der Innerlichkeit aber ist alles verändert, verändert durch diese kleine Frage an das Weib, ob sie sich mit ihrem Gewissen beraten habe, daß sie diesen Mann — zum Herrn haben wolle, denn anders bekommt sie ihn nicht. Doch die Gewissensfrage und die Gewissenssache stellt sie in der Innerlichkeit vor Gott dem Manne ganz gleich. Was Christus von seinem Reich sagte, daß es nicht von der Welt sei, gilt von allem Christlichen. Wie die Ordnung einer höheren Welt will es überall zur Stelle

sein, aber nicht handgreiflich; wie ein guter Geist die Liebenden überall umgiebt, Schritt für Schritt sie begleitet, aber nicht gezeigt werden kann: so will das Christliche ein Fremdling im Leben sein, weil es einer anderen Welt angehört, fremd in der Welt, weil es dem inneren Menschen angehören will. Thörichte Menschen haben in Thorheit sich bemüht, im Namen des Christentums es weltlich offenbar zu machen, daß das Weib mit dem Manne in gleiche Rechte eingesetzt sei: derlei hat das Christentum nie verlangt oder gewünscht. Es hat alles für das Weib gethan, wenn es sich christlich mit dem Christlichen will genügen lassen; mag sie das nicht, so gewinnt sie durch das bißchen äußerlicher Stellung, das sie sich weltlich ertrotzen kann, nur einen ärmlichen Ersatz für das, was sie verliert.

So mit der Ehe. Daß aber das Christentum durch die Ehe die natürliche Liebe zu einer Gewissenssache gemacht hat, scheint noch nicht zur Folge zu haben, daß es überhaupt die Liebe zu einer Gewissenssache mache. Wer anderer Meinung ist, faßt jedoch das Christliche falsch auf. Das Christentum hat nämlich nicht ausnahmsweise die natürliche Liebe zur Gewissenssache gemacht; vielmehr, weil es alle und jede Liebe dazu machte, hat es auch die natürliche Liebe dazu gemacht. Und überdies ist ja gewiß die natürliche Liebe, wenn irgend eine, am schwersten in eine Gewissenssache zu verwandeln, da sie in einem Trieb und in natürlicher Zuneigung begründet ist; Trieb und Zuneigung scheinen aber für sich selbst die Frage entscheiden zu wollen, ob Liebe da sei oder nicht, und scheinen insofern gegen das Christliche (wie das Christliche gegen sie) Einspruch zu erheben. Wenn nämlich zwei Menschen sich lieben, was sie ja selbst am besten wissen müssen, und wenn ihrer Verbindung sonst kein Hindernis („daß sie nicht könnten ehelich zusammenkommen“) im Wege steht: wozu

da Schwierigkeiten machen? Und doch macht das Christentum solche, indem es sagt: nein, sie müssen erst die Frage beantworten, ob sie sich mit Gott und ihrem Gewissen beraten haben. Das Christentum ist nie darauf aus, Veränderungen im Äußeren zu schaffen; es will weder den Trieb noch die Zuneigung abschaffen, es will nur die unendliche Veränderung im Innern machen.

Diese Unendlichkeitsveränderung aber (welche der verborgene Mensch der Innerlichkeit ist, der die Richtung einwärts, auf das Gottesverhältnis hin nimmt und sich dadurch von der Innerlichkeit unterscheidet, welche sich nach auswärts richtet) will das Christentum überall machen, daher auch alle und jede Liebe zur Gewissenssache umwandeln. Darum ist es eine unrichtige Anschauung vom Christlichen, wenn man meint, es wolle nur ausnahmsweise eine einzelne Art von Liebe zur Gewissenssache machen. Man kann überhaupt auch nicht etwas einzelnes zu einer Gewissenssache machen; entweder muß man, wie das Christentum thut, alles dazu machen oder gar nichts. Es verhält sich mit der dem Gewissen innewohnenden Expansionskraft gerade so wie mit der Allgegenwart Gottes: man kann diese nicht auf einen einzelnen Ort einschränken und sagen, hier gerade sei Gott allgegenwärtig; dadurch würde ja gerade seine Allgegenwart aufgehoben! Und so würde auch das Walten des Gewissens überhaupt aufgehoben, wenn man es auf etwas einzelnes beschränken wollte.

Wollen wir uns einen Anfangspunkt in der Lehre des Christentums von der Liebe denken (wiewohl ein Anfangspunkt in einer Kreislinie unmöglich festzuhalten ist), so kann man nicht sagen, das Christentum beginne damit, daß es die natürliche Liebe zur Gewissenssache mache, als hätte diese Angelegenheit zu allererst die Aufmerksamkeit der Lehre auf

sich gezogen, die für ganz anderes zu sorgen hat, als Heiraten zu stiften. Nein, das Christentum verfährt prinzipiell und beginnt daher damit, was der Geist für Liebe zu halten hat. Um zu bestimmen, was Liebe sei, beginnt es entweder mit Gott oder mit dem Nächsten und wird dadurch die wesentlich christliche Lehre von der Liebe, da man ja von Gott ausgehen muß, um in Liebe den Nächsten zu finden, und in der Liebe zum Nächsten Gott finden muß. Von dieser Grundanschauung aus nimmt das Christentum nunmehr jede Äußerung der Liebe in Beschlag und ist eifersüchtig auf sich selbst. Man kann daher wohl sagen, die Lehre vom Verhältnis des Menschen zu Gott habe die natürliche Liebe zu einer Gewissenssache gemacht; ebenso gut aber auch, die Lehre von der Liebe zum Nächsten habe dies gethan. Das eine wie das andere Mal erhebt das Christliche gegen die Eigenmächtigkeit des Triebs und der natürlichen Zuneigung Einspruch. Weil der Mann zu allererst, ehe sonst ein Verhältnis bindend für ihn wird, Gott angehört, muß er zuerst befragt werden, ob er sich mit Gott und seinem Gewissen beraten hat. Ebenso mit dem Weibe. Und weil der Mann zu allererst, selbst dem geliebten Weib gegenüber, der Nächste und sie ihm zu allererst der Nächste ist, muß gefragt werden, ob er und sie sich mit dem Gewissen beraten haben. Christlich verstanden gilt Gleichheit aller Menschen vor Gott, und in der Lehre von der Nächstenliebe ist diese eben hergestellt. Man glaubt leider vielleicht, die Nächstenliebe sei bereits etwas, wenn sie eine abgedankte natürliche Liebe sei; sie ist jedoch das Letzte und Höchste, und daher muß ihr gerade im ersten und höchsten Augenblick des Verliebens gleich ihre Stelle eingeräumt werden.

Das ist das Christliche. Es ist durchaus nicht so, daß wir erst mühsam die Geliebte finden müßten; vielmehr sollen

wir in der Geliebten zuerst den Nächsten lieben. Für den Trieb und die Neigung ist das freilich eine sonderbar abkühlende Verkehrtheit; gleichwohl ist das das Christliche und will auch nicht mehr abkühlen, als der Geist als solcher das Sinnliche oder Sinnlich-Seelische abkühlen muß, während es übrigens gerade die Art des Geistes ist, daß er brennt, ohne aufzulodern. Die Gattin soll dir zu allererst der Nächste sein; daß sie dir deine Gattin ist, ist erst eine nähere Bestimmung eures besonderen Verhältnisses zu einander. Was aber das ewig Zugrundeliegende ist, muß auch in jeder Äußerung des besonderen Verhältnisses zu Grunde liegen.

Wenn es sich nicht so verhielte, wie wäre dann Raum für die Lehre von der Liebe zum Nächsten zu gewinnen? Und doch vergißt man das gewöhnlich ganz. Ohne es selbst recht zu merken, redet man heidnisch von Liebe und Freundschaft, richtet sein Leben in dieser Beziehung heidnisch ein und fügt dann etwas Christentum hinzu, indem man den Nächsten liebt, d. h. etliche andere Menschen. Wer aber nicht darauf achtet, daß ihm seine Gattin zuerst der Nächste und dann erst Gattin sei, kommt nie dazu, daß er den Nächsten liebt, so viele Menschen er auch liebt; er hat nämlich in der Gattin eine Ausnahme. Diese Ausnahme wird er nun entweder sein Lebenlang zu heftig lieben oder anfangs zu feurig und später zu kalt. Denn gewiß liebt man die Gattin anders als den Freund und den Freund anders als den Nächsten; es ist aber kein wesentlicher Unterschied, da die Grundgleichheit in dem Begriff des Nächsten liegt. Der Begriff des Nächsten entspricht ganz dem des Menschen. Jeder von uns ist Mensch und ist dann wieder das Besondere, das er für sich ist; die Grundbestimmung aber ist die, daß er Mensch ist. Keiner darf sich durch die Verschiedenheit so blenden lassen, daß er feig oder übermütig vergißt, daß er Mensch ist;

kein Mensch ist durch seine individuelle Besonderheit dem entnommen, daß er Mensch ist; er ist Mensch und dann das, was er besonders für sich ist. So hat das Christentum auch nichts dagegen, daß der Mann die Gattin besonders liebe; nur darf er sie nie so besonders lieben, daß sie kein Nächster mehr ist, was doch jeder Mensch ist; denn sonst verwirrt er das Christliche: die Gattin wird ihm nicht zum Nächsten, und damit werden alle andern Menschen ihm auch nicht zum Nächsten. Lebte ein Mensch, der durch seine Besonderheit nicht mehr Mensch wäre, so wäre der Begriff „Mensch" verwirrt: die Ausnahme ist kein Mensch, und die andern Menschen sind es auch nicht.

Man redet davon, daß ein Mann seine Gattin oder seinen Freund oder die Angehörigen gewissenhaft liebe; darin liegt aber oft ein großer Irrtum. Das Christentum lehrt, du sollest jeden Menschen, also auch die Gattin und den Freund, gewissenhaft lieben, da die Liebe eine Gewissenssache sei. Wenn man dagegen derart von der gewissenhaften Liebe zur Gattin und zum Freunde redet, so meint man damit im allgemeinen: daß man dieselben, sektiererisch sich absondernd und sektiererisch sich zusammenschließend, mit solcher Vorliebe liebt, daß man mit andern Menschen gar nichts mehr zu thun hat. Allein diese Art Gewissenhaftigkeit ist, christlich verstanden, geradezu Gewissenlosigkeit. Man sieht ja auch, daß dann die Gattin und der Freund bestimmen soll, ob die bewiesene Liebe gewissenhaft sei. Hierin liegt die Unwahrheit; denn Gott will vielmehr selbst an dem Verhältnis zu ihm selbst und zu dem Nächsten als an der Zwischenbestimmung kontrollieren, ob die Liebe zu Gattin und Freund gewissenhaft sei. Bloß so ist nämlich deine Liebe eine Gewissenssache, und man kann doch sicher in Wahrheit bloß in einer Gewissenssache gewissenhaft sein; sonst könnte man ja auch von gewissenhafter Hehlerei

reden. Zuerst muß die Liebe als Gewissenssache bestimmt sein, bevor von gewissenhafter Liebe die Rede sein kann. Die Liebe ist aber erst Gewissenssache, wenn Gott oder der Nächste als Zwischenbestimmung eingetreten ist, ist es also nicht in der natürlichen Liebe und Freundschaft als solcher. Ist aber in der natürlichen Liebe und Freundschaft als solcher die Liebe nicht Gewissenssache, so ist die sogenannte Gewissenhaftigkeit gerade um so bedenklicher, je fester und inniger der Bund ist.

Das Christliche ist nämlich nicht nur eine nähere Bestimmung dessen, was man im Heidentum oder sonst Liebe genannt hat, sondern eine Grundveränderung; das Christentum hat nicht die eine oder andere Veränderung in der besonderen Liebe zur Gattin und zum Freunde, sondern die Lehre bringen wollen, wie du allgemein menschlich alle Menschen lieben sollst. Und nur durch diese Veränderung wird auch die natürliche Liebe und Freundschaft christlich umgebildet.

Man hört auch manchmal sagen, es sei eine Gewissensfrage, wenn man einen nach seiner Liebe frage. Das wird aber gar oft nicht ganz richtig verstanden. Allerdings ist es eine Gewissensfrage, deshalb nämlich, weil ein Mensch in seiner Liebe zu allererst Gott angehört. Darum verletzt es auch niemanden, wenn der Priester nach ihr fragt; denn er fragt im Namen Gottes. Wie oft aber denkt man daran gar nicht, sondern meint nur, die Liebe sei ein solches Herzensanliegen, daß es jeden Dritten gar nichts angehe, jeden Dritten — auch Gott nicht, was, christlich verstanden, eine Gewissenlosigkeit ist. Man kann sich doch überhaupt keine Gewissensfrage über eine Angelegenheit eines Menschen denken, bei der Gott nicht in Betracht käme; daß man Gewissen habe, bedeutet ja eben, daß man zu Gott in einem Verhältnis stehe. Wenn Gott nicht wäre, könnte ein Mensch auch nichts auf

seinem Gewissen haben; denn das Verhältnis zwischen dem Einzelnen und Gott, das Gottesverhältnis, ist das Gewissen; und darum ist es so schrecklich, auch nur das Geringste auf seinem Gewissen zu haben; denn durch die Beziehung auf Gott erhält es sofort unendliches Gewicht.

Liebe ist Gewissenssache, und also nicht Sache des Triebs und der Zuneigung, oder Sache des Gefühls, oder Sache verständiger Berechnung.

Die weltliche oder bloß menschliche Betrachtung kennt eine Menge Arten von Liebe und weiß um die Eigentümlichkeit jeder einzelnen und ihre Verschiedenheit von einander sehr gut Bescheid; sie vertieft sich in die Mannigfaltigkeit dieser Unterschiede, vertieft sich — wenn eine Betrachtung, die an der Oberfläche haftet, sich anders überhaupt vertiefen kann. Beim Christentum ist das Umgekehrte der Fall. Es kennt eigentlich nur eine Art Liebe, die Geistesliebe, und giebt sich nicht viel damit ab, die einzelnen Unterschiede aufzuzeigen, in denen sich der gemeinsame Grundcharakter aller Liebe offenbaren kann. Der Unterschied zwischen verschiedenen Arten von Liebe ist christlich wesentlich abgeschafft.

Für die bloß menschliche Betrachtung ist die Liebe entweder rein unmittelbar Trieb, verliebte Zuneigung, freundschaftliche Zuneigung, Gefühl und Zuneigung mit einem bestimmten wechselnden Zusatz von Pflicht, natürlicher Wahlverwandtschaft, gesellschaftlicher Gebundenheit u. s. f. oder etwas, das erstrebt und angeeignet werden muß, weil der Verstand es als irdisches Gut anerkennen muß, daß man geliebt und geschätzt werde, wie daß man Menschen habe, die man liebt und schätzt. Mit all dem beschäftigt sich das Christentum eigentlich nicht, weder mit jener Unmittelbarkeit, noch mit dieser Bequemlichkeit. Das Christentum läßt das alles in Geltung, läßt ihm seine Bedeutung fürs äußerliche

Leben; zugleich aber will es durch seine Lehre von der Liebe, die nicht auf Bequemlichkeit berechnet ist, eine unendliche Umwandlung im Innern schaffen. Es ist etwas Wunderbares und vielleicht für manchen etwas Wunderliches, etwas Unbegreifliches, daß die ewige Macht des Christlichen gegen äußerliche Anerkennung so gleichgültig ist; etwas Wunderbares, daß darin eben der Ernst liegt, daß die Innerlichkeit aus lauter Ernst mit der Weltlichkeit so fremd thut. Es hat ja deshalb im Christentum auch Zeiten gegeben, da man es für nötig erachtete, das Geheimnis zu verraten und damit dem Christlichen einen weltlichen Ausdruck in der Weltlichkeit zu geben. So wollte man die Ehe abschaffen und lebte, um verborgen zu leben, im Kloster. Ein weit gesicherterer Versteck ist aber die Verborgenheit der Innerlichkeit oder die Innerlichkeit des verborgenen Menschen, die „des Glaubens Geheimnis bewahrt“ (1. Tim. 3, 9). Die Verborgenheit des Klosters in der Einsamkeit des Waldes oder auf abgelegener unzugänglicher Bergeshöhe, die Geborgenheit des stillen Klosterbewohners war darum gegenüber der wahren christlichen Innerlichkeit ein kindliches Spiel, wie wenn das Kind sich versteckt — damit man komme und es finde. Wer das Kloster als Versteck für sein christliches Leben aufsuchte, ließ die Welt wissen, daß er sich versteckt habe, d. h. er hatte sich eigentlich, christlich verstanden, nicht im Ernst versteckt, sondern trieb Versteckspiel. Infolge eines ähnlichen Mißverständnisses des Christlichen, infolge einer ähnlichen kindlichen Auffassung meinte man dann, es sei christlich, das Geheimnis zu verraten, des Christentums Gleichgültigkeit gegen Freundschaft, gegen Familienbande, gegen Vaterlandsliebe weltlich auszudrücken — was doch unwahr ist, da weltlich das Christentum gegen nichts gleichgültig ist, vielmehr einzig und allein geistig für alles interessiert. Doch wenn man seiner Gleichgültigkeit

dadurch Ausdruck giebt, daß man das Publikum mit Eifer darauf aufmerksam macht, so ist das gewiß keine Gleichgültigkeit. Das ist ja, wie wenn einer zu einem andern hinginge und sagte: „ich kümmere mich nicht um dich“, worauf der andere doch erwidern müßte: „was machst du dir denn die Mühe, mir das zu sagen“? Das wäre also wieder eine Kinderei, eine kindische Vornehmthuerei vom Christentum. Dazu ist das Christliche zu ernst, um vornehm zu thun. Es will äußerlich gar keine Veränderung im Äußerlichen vornehmen; es will dieses sich aneignen, reinigen, heiligen und so alles neu machen, während doch alles beim alten bleibt. Der Christ mag immerhin sich verehelichen, seine Gattin lieben (zumal so, wie er sie lieben soll), einen Freund haben und sein Vaterland lieben: dabei soll aber zwischen ihm und Gott im Christlichen ein völliges Einverständnis bestehen, und das ist Christentum. Denn Gott ist nicht wie ein Mensch, es liegt ihm nichts daran, mit Augen zu sehen, ob seine Sache gesiegt habe oder nicht; er sieht im Verborgenen ebenso gut. Auch brauchst du nicht Gott auf die Spur zu helfen, indem du ihm deine Christlichkeit vor Augen führst; vielmehr muß er deinem Verständnis nachhelfen, indem er dir die Weltlichkeit abgewöhnt, welche immer nur sehen will. Hätte Christus den Erfolg seiner Sache sehen wollen, so hätte er schon zugeschlagen und die zwölf Legionen Engel herbeigerufen. Das wollte er gerade nicht; er rügte im Gegenteil die Apostel, die auch zu sehen wünschten, sie wissen nicht, welches Geistes Kinder sie seien, da sie eine äußere Entscheidung haben wollten. Daß etwas äußerlich abgemacht und festgestellt werde, will das Christentum gerade nicht (wenn es nicht etwa der Weltlichkeit zum Ärgernis das eine oder andere Zeichen aufstellt, z. B. das Zeichen des Sakraments); indem es darauf verzichtet, will es vielmehr den

Glauben des Einzelnen prüfen, prüfen, ob er das Glaubensgeheimnis bewahren und mit ihm sich begnügen will. Die Welt dringt immer darauf, daß etwas äußerlich aus- und abgemacht werde; mißtrauisch, wie sie ist, glaubt sie sonst nicht, daß die Sache richtig sei. Dieser Anlaß zum Mißtrauen ist aber gerade die Anfechtung, in der der Glaube geprüft werden soll. Weltlich verstanden wäre auch Gottes Dasein viel sicherer entschieden und zuverlässiger festgestellt, wenn man ein Bild von ihm zeigte — dann könnte man ja sehen, daß er ist? oder daß ein Götze ist? — der doch erst nicht ist! Weltlich wäre es auch weit sicherer gewesen, wenn Christus äußerlich, vielleicht durch einen glänzenden Aufzug, zu zeigen gesucht hätte, wer er sei, statt geringe Knechtsgestalt anzunehmen, ohne nur auch mit dieser auffallend zu werden, so daß er ganz wie ein andrer Mensch aussah und weltlich seine Aufgabe gänzlich verfehlte; das ist aber gerade die Anfechtung, in der der Glaube versucht wird. So auch mit der christlichen Auffassung der Liebe. Weltlicher Unverstand dringt darauf, daß der Geistigkeit der christlichen Liebe im Äußeren ein sichtbarer Ausdruck gegeben werde — diese kann aber leider durch keine Äußerlichkeit ausgedrückt werden, da sie gerade Innerlichkeit ist. Dies ist aber wie alles Christliche der Welt zum Ärgernis, ganz wie auch das Entgegengesetzte, daß das Christentum durch ein willkürliches äußeres Zeichen das Innere äußerlich entschieden werden läßt, z. B. durch die Wassertaufe. Die Welt will stets das Gegenteil: wo das Christentum Innerlichkeit haben will, da will die weltliche Christenheit etwas Äußeres; wo das Christentum etwas Äußeres haben will, da will die weltliche Christenheit Innerlichkeit, da eben überall, wo das Christliche ist, das Ärgernis sich unmittelbar zur Seite stellt.

Doch kennt das Christentum nur eine Art von Liebe:

die Geistesliebe; diese kann aber jeder anderen Äußerung der Liebe zu Grunde liegen und mit jeder verbunden sein. Wie verwunderlich! Denn diese Idee des christlichen Lebens hat etwas gemeinsam mit dem Gedanken an den Tod. Denke dir einen Menschen, der den Eindruck aller besonderen Lebensverhältnisse, durch welche die ihm vorgekommenen Menschen sich unterschieden, in einem Augenblick an sich vorübergehen lassen wollte und sie vergleichen und dann sagte: „alle diese verschiedenen Menschen sehe ich, aber den Menschen sehe ich nicht". Ebenso verhält sich die christliche Liebe zu den verschiedenen Arten von Liebe: sie ist in allen, d. h. sie kann in allen sein; sie selbst aber kannst du nicht zeigen. Die natürliche Liebe kennst du daran, daß eine Frau die Geliebte ist, die Freundschaft an dem Freunde, die Vaterlandsliebe an ihrem Gegenstand; die christliche Liebe aber kannst du auch nicht daran erkennen, daß der Feind geliebt wird, da dies ebensogut eine versteckte Verbitterung sein kann, wie wenn einer den Feind liebt — um feurige Kohlen auf sein Haupt zu sammeln; auch daran kannst du sie nicht erkennen, daß sie den Geliebten haßt, da du dies eigentlich unmöglich sehen kannst, falls du nicht selbst der Betreffende bist und es mit Gott weißt. Welches Vertrauen Gottes zu einem Menschen, und welch ein Ernst! Wir Menschen sind darauf aus, sichere und zuverlässige Zeichen zu haben, an denen die Liebe erkannt werde. Gott und das Christentum hat kein Kennzeichen — zeigt das nicht ein großes, ja das größtmögliche Vertrauen zu den Menschen! Wenn wir einem Menschen gegenüber auf Zeichen der Liebe verzichten, so sagen wir ja, daß wir ihm unbegrenztes Vertrauen schenken, daß wir ihm trotz alles gegenteiligen Scheins glauben wollen. Warum aber, glaubst du, zeigt Gott ein solches Vertrauen? Doch wohl, weil er ins Verborgene sieht? Was für ein Ernst!

Niemals aber siehst du die christliche Liebe, kein Mensch hat sie je gesehen, so wenig als je einer den „Menschen" gesehen hat. Dennoch ist der „Mensch" die wesentliche Bestimmung, und dennoch ist die christliche Liebe die wesentliche Liebe, wie es, christlich verstanden, bloß eine Art von Liebe giebt. Denn, wie schon gesagt, das Christentum hat nicht an dem, was die Menschen vorher schon von der Liebe gegen den Geliebten oder Freund u. s. f. verstanden, etwas verändert; es hat nicht ein wenig dazu oder etwas davon gethan, sondern alles verändert, die ganze Liebe. Die natürliche Liebe und Freundschaft hat es nur insofern verändert, als sie infolge dieser Grundveränderung der Liebe innerlich sich verändern mußten. Und dies hat es dadurch vollbracht, daß es alle und jede Liebe zur Gewissenssache gemacht hat, was für die natürliche Liebe und Freundschaft u. s. f. ebenso sehr die Abkühlung der Leidenschaft bedeuten kann, wie es die Innerlichkeit des ewigen Lebens bedeutet.

Die Liebe ist Gewissenssache und muß daher von reinem Herzen und von unverfälschter Treue sein.

„Ein reines Herz." Im allgemeinen sagt man sonst, daß zur Liebe oder zur Hingebung in der Liebe ein freies Herz gehöre. Dies Herz darf nicht einem anderen oder etwas anderem angehören; ja auch die Hand, die es weggiebt, muß frei sein; denn nicht soll die Hand über das Herz verfügen und es weggeben, sondern das Herz soll die Hand weggeben. Und dieses Herz, frei wie es ist, soll dann seine ganze Freiheit darin finden, daß es sich weggiebt; — nicht der Vogel, den du aus deiner Hand entlässest, nicht der Pfeil, der dem Bogen entschwirrt, nicht der Zweig, der niedergebogen seine Richtung wieder findet, nichts, nichts ist so frei wie das freie Herz, wenn es frei sich hingiebt. Denn der Vogel ist doch nur frei, weil du ihn fliegen läßt; der Pfeil fliegt bloß

dahin, weil die Sehne ihn fortschleudert; der Zweig schnellt bloß wieder empor, weil der Druck aufhört: das freie Herz aber muß nicht erst von einem Widerstand befreit und so frei werden; es war frei, es hatte seine Freiheit — und doch fand es seine Freiheit. Schöne Freiheit, holde Freiheit, die findet, was sie hat! — Doch rede ich ja fast wie ein Dichter, was auch zugegeben werden kann, wenn die Hauptsache dadurch nicht in Vergessenheit, vielmehr gerade in das rechte Licht kommt; — denn darum eben suchen wir von dem, was den Menschen im allgemeinen lieblich im Ohre klingt, gegebenen Falles einschmeichelnd zu reden, damit niemanden der Gedanke versuche, es fehle uns nur der Sinn oder die Darstellungsgabe, wenn wir nicht oder nicht ausschließlich von ihm als dem Höchsten reden, — um die Hauptsache zu vergessen, nämlich das Christliche.

Ein reines Herz ist nicht ein in diesem Sinne freies Herz, oder kommt hier nicht als solches in Betracht; denn ein reines Herz ist zuerst und zuletzt ein gebundenes Herz. Von ihm ist daher nicht so entzückend zu reden, wie von dem holdseligen Selbstgefühl der Freiheit und dem noch holdseligeren der begeisterten Hingabe. Gebunden, ja im tiefsten Sinne gebunden, fester gebunden als irgend ein Schiff, das vor allen Ankern liegt, muß das Herz sein, das rein sein soll — es muß nämlich an Gott gebunden sein. Kein König, der sich durch den weitgehendsten Freibrief, kein Mensch, der sich durch die schwerste Verpflichtung, kein Taglöhner, der sich für jeden Tag, kein Hauslehrer, der sich für jede Stunde band, ist so gebunden; ein solcher kann doch sagen, in wie weit er gebunden ist, an Gott aber muß das Herz grenzenlos gebunden sein, wenn es rein sein soll. Und keine irdische Macht kann so binden; denn der König kann durch den Tod seiner Konzession quitt werden, und der Herr kann sterben,

so daß des Taglöhners Verpflichtung aufhört, und die Zeit des Unterrichts kann vorbei sein — Gott aber stirbt nicht, und das Band, das an ihn bindet, bricht nie.

So muß das Herz gebunden sein. Der du in der Liebe Lust oder im Verlangen der Freundschaft glühest, denke daran, daß das Christentum nie verkannt hat, was du von der Freiheit redest, daß aber zuerst diese unendliche Gebundenheit da sein muß, wenn das Herz der Geliebten und wenn das deine rein sein soll! Zuerst also die unendliche Gebundenheit; dann erst läßt sich von der Freiheit reden. Wir haben ein Fremdwort, das in der Wissenschaft viel gebraucht wird und noch mehr im Handel und Wandel, das man auf Gassen und Straßen, im geschäftigen Umtrieb der Menschen, aus dem Munde der Handelsleute wieder und wieder hört: ich meine das Wort „Priorität"; denn die Wissenschaft redet viel von Gottes Priorität, und die Handelswelt redet von Prioritäten. So wollen wir durch dieses Fremdwort unsrem Gedanken den rechten Ausdruck geben und damit den rechten Eindruck sichern, indem wir sagen: nach dem Christentum hat Gott die erste Priorität. Ganz so redet die Wissenschaft von Gottes Priorität nicht; sie vergißt gerne die Bedeutung, welche der Handel mit einer „Priorität" verbindet: daß sie eine Schuldforderung ist. Gott hat die erste Priorität, und alles, alles was ein Mensch besitzt, ist ein Sicherheitspfand für diese Forderung. Wenn du das im Auge behältst, so kannst du im übrigen nach Herzenslust von dem Glück der Freiheit reden; wenn du aber wirklich darauf achtest, wird dieses Glück dir keine Versuchung werden.

Das freie Herz hat keine Rücksicht, rückhaltlos ergiebt es sich der Lust der Hingebung; das unendlich an Gott gebundene Herz aber hat eine unendliche Rücksicht, ja wer jeden Augenblick die mannigfaltigste Rücksicht nehmen muß,

ist nicht so sehr durch sein Rücksichtnehmen gebunden wie das Herz, das unendlich an Gott gebunden ist. Überall wo es ist, einsam für sich, oder erfüllt mit Gedanken an andere, oder bei anderen; mit was das unendlich gebundene Herz im übrigen sich auch beschäftigt: diese Rücksicht hat es immerfort bei sich. Wenn du so schön davon redest, wieviel die Geliebte für dich sei oder du für die Geliebte, so denke doch daran, daß zuerst diese Rücksicht für deine Seele wie für die der Geliebten gelten muß, wenn ein reines Herz in Liebe hingegeben werden soll! Diese Rücksicht ist das erste und das letzte; diese Rücksicht kannst du nicht quitt werden, außer durch Schuld und Sünde.

Das freie Herz hat keine Geschichte; als es sich hingab, bekam es seine Liebesgeschichte, eine glückliche oder unglückliche. Das unendlich an Gott gebundene Herz aber hat eine innere Geschichte und versteht daher, daß natürliche Liebe und Freundschaft bloß ein Zwischenspiel, eine Einlage in dieser einzigen Liebesgeschichte ist, welche die erste und die letzte bleibt. Der du so schön von Liebe und Freundschaft zu reden weißt, wenn du nur verständest, daß diese doch bloß ein ganz kleiner Abschnitt innerhalb jener ewigen Geschichte sind: wie kurz würdest du diesen kurzen Abschnitt abmachen! Du beginnst deine Geschichte mit dem Anfang der Liebe und endest an einem Grabe. Jene ewige Liebesgeschichte aber hat weit früher begonnen: sie begann mit deinem Werden, da du aus nichts wurdest; und so gewiß du nicht zu nichts wirst, so gewiß endet sie nicht an einem Grabe. Denn wenn das Sterbelager für dich bereitet ist, wenn du dich niedergelegt hast, um nie wieder aufzustehen, und man nur darauf wartet, daß du dich auf die andere Seite legest, um zu sterben, und die Stille um dich her wächst; wenn dann nach und nach die Näherstehenden weggehen, und die Stille wächst, weil

nur die Nächsten zurückbleiben, während der Tod dir näher kommt; wenn dann die nächsten Angehörigen leise weggehen und die Stille wächst, weil nur die Allernächsten zurückbleiben; und wenn dann der letzte zum letztenmal sich über dich gebeugt hat und sich nach der anderen Seite kehrt, weil du dich jetzt auf des Todes Seite kehrst: so bleibt auf jener Seite doch noch Einer zurück, Er, der letzte beim Sterbelager, Er, der der erste war, Gott, der lebendige Gott — wenn anders dein Herz rein war, was es nur durch die Liebe zu ihm wurde.

So muß von dem reinen Herzen und von der Liebe als einer Gewissenssache geredet werden. Ist die natürliche und irdische Liebe des Lebens Lust; sagt der Glückliche mit Wahrheit von ihr: „jetzt erst lebe ich"; ist es eine wahre Lebensfreude, den Liebenden von seinem Glück, von seinem Leben, d. h. von seiner Lust auch nur reden zu hören: so muß hingegen von jener Liebe, die Gewissenssache ist, ein Verstorbener reden, ein Verstorbener, der, wohl gemerkt, des Lebens nicht müde wurde, sondern gerade die Lebenslust der Ewigkeit gewann. Doch ist es ein Verstorbener, der redet, und das scheint leider vielen so abschreckend, daß sie auf seine frohe Botschaft gar nicht zu hören wagen, wogegen alle gerne auf den hören, von dem wir in auszeichnendem Sinne sagen: er lebe. Und doch gehört ein Verstorbener her, und wenn die Mitlebenden dem Glücklichen froh ein „Lebehoch" zujubeln, so sagt die Ewigkeit im selben Augenblick: „stirb", wenn anders das Herz rein werden soll. Denn freilich gab es solche, die durch Liebe zu einem Menschen glücklich, unbeschreiblich glücklich oder unglücklich wurden; rein aber wurde eines Menschen Herz nie, außer durch Liebe zu Gott.

„Eine unverfälschte Treue." Könnte es auch je eine abscheulichere Zusammensetzung geben als Liebe und —

Falschheit; doch ist sie ja eine Unmöglichkeit, da falsche Liebe Haß ist. Und das gilt nicht allein von der Falschheit, vielmehr ist der geringste Mangel an Aufrichtigkeit mit der Liebe unvereinbar. Mangelt irgendwie die Aufrichtigkeit, so ist auch etwas Verstecktes vorhanden; in ihm aber versteckt sich die selbstische Selbstliebe, und so weit diese in einem Menschen ist, liebt er nicht. In der Aufrichtigkeit stellt sich der Liebende vor dem Geliebten dar; und kein Spiegel fängt so genau auch das Unbedeutendste auf, wie die Aufrichtigkeit es thut, wenn sie echt ist, oder wenn die Liebenden sich selbst in dem von der Liebe vorgehaltenen Spiegel der Aufrichtigkeit mit wahrer Treue darstellen.

Gesetzt nun, es können zwei Menschen so in Aufrichtigkeit einander durchsichtig werden, ist es dann willkürlich von dem Christentum, von einer unverfälschten Treue in einem andern Sinne zu reden, sofern es darunter die Aufrichtigkeit vor Gott versteht? Ist es nicht vielmehr gerade notwendig, daß zwei Menschen vor allem je aufrichtig gegen Gott sein müssen, ehe sie sich in unverfälschter Treue lieben können? Ist denn nur da Fälschung, wo ein Mensch bewußt andere oder sich selbst betrügt? ist sie nicht auch da, wo ein Mensch sich selbst nicht kennt? Und kann ein solcher wohl Liebe von unverfälschter Treue versprechen, oder kann er — halten, was er verspricht? Ja das kann er wohl; wenn er aber nicht versprechen kann, kann er dann halten, was er nicht einmal versprechen kann? Und Liebe von unverfälschter Treue kann der nicht versprechen, der sich selbst nicht kennt.

Ein Vertrauensverhältnis enthält eine Verdoppelung in sich, nämlich diese: daß ein Mensch sich eigentlich nur dem anvertrauen, nur zu dem Vertrauen haben, nur dem sich in Vertrauen mitteilen kann, zu dem er das innerlichste Verhältnis hat, also das Verhältnis, welches sich am besten zum

Gegenstand vertraulicher Mitteilung oder zur Mitteilung im Vertrauen eignet. So steht ja aber das Vertrauen in einem Verhältnis zu sich selbst, und so bleibt ja das Wesentliche in dem Vertrauen unaussagbar, statt daß man glauben sollte, Vertrauen sei die Aussage, die nichts zurück behält. Wenn so die Gattin menschlich geredet zu ihrem Gatten das innerlichste Verhältnis hat, so kann sie wohl ihren Eltern das eine und andere im Vertrauen mitteilen, aber in diesem Vertrauen vertraut sie nur etwas über das Vertrauen an. Die Gattin wird daher fühlen, daß sie ihnen nicht alles anvertrauen oder so anvertrauen kann, wie sie es gegen ihren Mann thut, zu dem sie ihr innerlichstes Verhältnis hat, — aber auch das vertrauteste, und welchem sie eigentlich allein ihr innerlichstes Verhältnis mitteilen kann, nämlich eben ihr Verhältnis zu ihm. Äußerliche Angelegenheiten und gleichgültige Dinge kann man, wenn man nicht albern und sinnlos handeln will, nicht im Vertrauen mitteilen; aber sieh, wenn eine Gattin sonst jemanden ihre innerste Herzensangelegenheit, ihr Verhältnis zu ihrem Gatten, mitteilen wollte, so merkt sie selbst, daß es nur einen giebt, dem sie es ganz im Vertrauen mitteilen könnte, und dieser eine ist eben derselbe, zu dem und mit dem sie in diesem Verhältnis steht.

Zu wem hat nun ein Mensch sein innerlichstes Verhältnis? zu wem kann er dieses haben? nicht allein zu Gott? Dann aber wird alles Vertrauen zwischen Menschen zuletzt bloß vertrauliche Mitteilung über das Vertrauen. Nur Gott ist Vertrauen, wie er Liebe ist. Wenn dann zwei Menschen in Aufrichtigkeit einander Treue versprechen, so müssen sie, jedes für sich, zuerst einem andern Treue versprechen und versprochen haben; kann man dann aber überhaupt davon reden, daß sie einander Treue versprechen? Und doch ist jenes notwendig, wenn sie, christlich verstanden, in unver-

fälschter Treue lieben sollen. Wenn zwei Menschen sich gegenseitig ganz anvertrauen wollen, so müssen sie zuvor, jedes für sich, einem Dritten sich anvertrauen; kann man dann überhaupt davon reden, daß sie einander sich anvertrauen? Und doch ist jenes nötig, wenn sie einander ganz sich anvertrauen sollen, selbst wenn in dem Vertrauen jedes Einzelnen zu Gott das Unaussprechliche bleibt, das das Zeichen bildet, daß das Verhältnis zu Gott das innigste und vertraulichste ist.

Wie einladend, wie gewinnend lautet die Rede zweier Liebenden von ihrem Vertrauen zu einander, und doch ist in dieser Rede, wie in diesem Vertrauen eine Falschheit. Wenn aber von der Liebe in unverfälschter Treue geredet werden soll, so muß ein Verstorbener reden, und es lautet zuerst, als müßte eine Trennung zwischen den beiden eintreten, die doch im innigsten und vertraulichsten Bunde schön vereinigt werden sollen. Ja, es ist wie eine Trennung, und doch ist es das Vertrauen der Ewigkeit, das so zwischen ihnen aufgerichtet wird. Gar manchesmal sind zwei in ihrem Vertrauen zu einander glücklich geworden; niemals aber hat ein Mensch in unverfälschter Treue geliebt ohne das Vertrauen zu Gott, das trennend zwischen die Liebenden tritt und ihnen doch wieder die Beistimmung Gottes zu ihrem Vertrauensverhältnis bringt. — Bloß dann ist die Liebe von reinem Herzen und von unverfälschter Treue, wenn sie eine Gewissenssache ist.

IV.

Unsere Pflicht, die Menschen zu lieben, die wir sehen.

1. Joh. 4, 20: **So jemand spricht: „ich liebe Gott“ und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner; denn wer seinen Bruder nicht liebet, den er siehet, wie kann er Gott lieben, den er nicht siehet?**

Wie tief ist doch das Bedürfnis nach Liebe in dem Wesen des Menschen begründet! Die erste Bemerkung über den Menschen, von dem einzigen, der sie in Wahrheit machen konnte (wenn wir so sagen dürfen), von Gott, über den ersten Menschen gemacht, bringt es zum Ausdruck. Wir lesen ja in der Schrift: „Gott sagte, es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei.“ Dann wurde das Weib von des Mannes Seite genommen und ihm zur Gesellschaft gegeben — denn die Liebe und die Gemeinschaft nimmt zuerst etwas von einem Menschen, bevor sie giebt. Daher hat zu allen Zeiten jeder, der über das Wesen des Menschen tiefer nachdachte, dieses Bedürfnis der Gemeinschaft in ihm erkannt. Wie oft ist das gesagt und immer wieder gesagt worden; wie oft hat man über den Einsamen wehe gerufen oder den Schmerz und das Elend der Einsamkeit geschildert; wie oft hat man, des verderbten, des lärmenden, des verwirrenden Zusammenlebens müde, sich mit seinen Gedanken hinaus nach einsamer Stätte geflüchtet — um wieder nach der Gemeinschaft sich

Digitized by Google

sehnen zu lernen! Denn so gesellschaftmüde man geworden, allemal kommt man auf jenen Gedanken Gottes, den ersten über den Menschen, zurück. In der geschäftigen, wimmelnden Menge, die als Gesellschaft zu viel und zu wenig ist, wird der Mensch der Gesellschaft müde; die Heilung besteht aber nicht in der Entdeckung, daß Gottes Gedanke doch unrichtig war, o nein, sie besteht gerade darin, daß man das erste wieder ganz von neuem lernt, sich in seiner Sehnsucht nach der Gemeinschaft wieder verstehen lernt. So tief wurzelt dieses Bedürfnis in des Menschen Wesen, daß seit der Erschaffung des ersten Menschen hierin nichts verändert, keine neue Entdeckung gemacht wurde, sondern nur dieselbe alte Wahrheit immer wieder von Geschlecht zu Geschlecht die mannigfachste Bestätigung erfuhr, nur verschieden im Ausdruck, in der Darstellung, in der Wendung des Gedankens.

So tief wurzelt dieser Gedanke in des Menschen Wesen und so *wesentlich* gehört er zu seiner Natur, daß selbst Er, der mit dem Vater eins und in der Liebesgemeinschaft mit dem Vater und dem Geiste war, daß er, der das ganze Geschlecht liebte, unser Herr Jesus Christus, doch menschlich dieses Bedürfnis fühlte, zu lieben und von einem einzelnen Menschen geliebt zu werden. Wohl ist er der Gottmensch und als solcher von jedem Menschen ewig verschieden; zugleich war er aber doch ein wahrer Mensch, in allem Menschlichen versucht; und andererseits ist die Thatsache, daß er das erlebte, gerade der Ausdruck dafür, daß dieser Zug dem Menschen wesentlich zugehört. Er war ein wirklicher Mensch und darum der Teilnahme an allem Menschlichen fähig; er war nicht ein luftiges Scheinwesen, das von den Wolken aus uns zuwinkte, ohne, was einem Menschen menschlich widerfährt, zu verstehen oder verstehen zu wollen. O nein, es konnte ihn des Volks jammern, das nicht Nahrung hatte,

und zwar rein menschlich, wie er ja selbst in der Wüste Hunger verspürt hatte. Und so konnte er auch mit den Menschen an diesem Bedürfnis, zu lieben und geliebt zu werden, rein menschlich teilnehmen. Das finden wir in dem Evangelium Johannis beschrieben (21, 15 ff). „Jesus sagt zu Simon Petrus: Simon, Jonas Sohn, liebst du mich mehr denn diese? Petrus sagt zu ihm: ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Wie rührend ist das nicht! Christus fragt: liebst du mich „mehr als diese?“ Es ist ja wie eine Bitte um Liebe; so redet der, dem es ein Anliegen ist, der am meisten Geliebte zu sein. Petrus sieht das selbst ein, auch das Mißverhältnis, das dem früheren gleicht, als Christus von Johannes getauft werden sollte; darum giebt Petrus nicht nur zur Antwort „ja“, sondern fügt hinzu: „Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Diese Antwort deutet das Mißverhältnis an. Mag nämlich sonst ein Mensch wissen, daß er geliebt ist, weil er das Ja vorher gehört hat, das er so gerne hört und daher immer wieder zu hören wünscht; mag er es anderswoher wissen als von dem bloßen Ja, das er doch immer wieder zu hören verlangt: Christus mußte ja in anderem Sinne wissen, daß Petrus ihn lieb habe. Doch „sagt Christus noch einmal zu ihm: Simon, Jonas Sohn, liebst du mich? Petrus sagt zu ihm: ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Was hat er auch anderes zu antworten, obgleich die Frage, zum zweitenmal ausgesprochen, das Mißverhältnis nur noch deutlicher macht! „Christus sagt zum drittenmal zu ihm: Simon, Jonas Sohn, liebst du mich? Petrus ward betrübt, weil er zum drittenmal zu ihm sagte: liebst du mich? und er sagte zu ihm: Herr, du weißt alle Dinge, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Petrus antwortet nicht mehr mit ja, auch beruft er sich nicht mehr auf das, was Christus aus Erfahrung von Petri Ge-

sinnung wissen mußte: „du weißt, daß ich dich lieb habe“; er antwortet: „du weißt alle Dinge, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Petrus antwortet also nicht mehr mit ja; er schaudert fast ob dem Mißverhältnis, mit einem Ja wie auf eine wirkliche Frage eine wirkliche Antwort zu geben, wodurch der Fragende also etwas erführe, oder es noch deutlicher erführe, als er es vorher wußte. Aber der „alle Dinge weiß“, wie kann der etwas zu wissen oder durch die Versicherung eines andern besser zu wissen bekommen? Und doch, wenn er das nicht kann, so kann er auch nicht ganz menschlich lieben; denn das ist eben das Rätsel der Liebe, daß es keine höhere Gewißheit giebt als die wiederholte Versicherung des Geliebten; ist einer unbedingt sicher, daß er geliebt sei, so bedeutet das, menschlich verstanden, daß er nicht liebt, da er über dem Verhältnis des Freundes zum Freunde steht. Schrecklicher Widerspruch: der, der Gott ist, liebt menschlich; denn menschlich lieben heißt ja einen einzelnen Menschen lieben und von diesem einzelnen Menschen selber am meisten geliebt sein wollen. Sieh, darum wurde Petrus betrübt, daß die Frage dreimal wiederholt wurde! Denn bei Menschen, die sich in ihrem Liebesverhältnis gleich stehen, ist es eine neue Freude, wenn die Frage zum drittenmal gethan wird, und eine neue Freude, ein drittesmal zu antworten, oder aber betrübt die Wiederholung, weil sie Mißtrauen zu verraten scheint; allein wenn der, der alles weiß, zum drittenmal fragt, also es für nötig erachtet, zum drittenmal zu fragen, so muß wohl der Grund sein, daß er, da er alles weiß, auch weiß, daß die Liebe in dem Gefragten, der ihn ja auch dreimal verleugnet hatte, nicht stark oder innig oder feurig genug ist. Darum, so hat wohl Petrus gedacht, muß der Herr ein dreimaliges Fragen für nötig halten — denn, nicht wahr, daß die Frage darum dreimal gethan wurde, weil

es dem Herrn selbst ein Bedürfnis war, dieses Ja zum drittenmal zu hören, dieser Gedanke geht über die Kräfte eines Menschen; ob er auch zugelassen wird, verbietet er sich doch gleichsam selbst. O, aber wie menschlich! Den Hohepriestern, die ihn zum Tode verurteilten, dem Pilatus, der sein Leben in seiner Hand hatte, beiden hat er mit keiner Silbe geantwortet; — ob er geliebt sei, fragt er dreimal; ja er fragt, ob Petrus ihn — „lieber habe als diese!"

So tief wurzelt die Liebe in des Menschen Wesen, so wesentlich gehört sie zum Menschen; und doch erfinden die Menschen so oft Ausflüchte, um sich — dieser Seligkeit zu entziehen; sie ersinnen also Betrug, um sich — selbst zu betrügen, oder um sich selbst unglücklich zu machen. Bald tritt die Ausflucht auf als Wehmut verkleidet; man seufzt über die Menschen und über sein Unglück, daß man keinen finde, den man lieben könnte; denn über die Welt und über sein Unglück zu seufzen ist allezeit leichter, als an seine Brust zu schlagen und über sich selbst zu seufzen. Bald nimmt der Selbstbetrug die Form der Anklage an; man klagt die Menschen an, sie seien der Liebe nicht wert — man „seufzt wider" die Menschen; denn es ist allezeit leichter, den Ankläger zu spielen, als der Angeklagte zu sein. Bald ist der Selbstbetrug die stolze Selbstzufriedenheit, die meint, sie suche vergeblich nach etwas, das ihrer wert sein könnte; — denn es ist allezeit leichter, seine Vortrefflichkeit durch Bekritteln aller anderen, als durch Strenge gegen sich selbst zu beweisen. Und doch, doch sind alle darin einig, daß dies ein Unglück und eine verkehrte Stellung zu den Menschen sei. Was ist denn aber das Verkehrte? was anderes als dies Suchen und Verwerfen? Solche Menschen merken nicht, daß ihre Rede wie ein Spott über sie selbst lautet, da sie mit ihrer Klage, sie können unter den Menschen keinen Gegen-

stand für ihre Liebe finden, nur sich selbst, ihren gänzlichen Mangel an Liebe verraten. Ist es denn wohl Liebe, sie auswärts, außer sich, finden zu wollen? Ich glaubte, das wäre Liebe, daß man sie mitbringt! Wer aber die Liebe mitbringt, während er einen Gegenstand für seine Liebe sucht (und sonst ist es ja Unwahrheit, daß er einen Gegenstand — für seine Liebe suche), dem wird es leicht, und zwar je nach der Stärke seiner Liebe um so leichter werden, den Gegenstand zn finden und ihn liebenswürdig zu finden; denn das ist nicht die Vollkommenheit, daß man einen Menschen trotz seiner Schwächen und Fehler und Unvollkommenheiten lieben kann; sie besteht vielmehr darin, daß man ihn trotz und mit seinen Schwächen, Fehlern und Unvollkommenheiten liebenswert finde. Wir wollen uns recht verstehen. Es kann ja einer ein solches Leckermaul sein, daß er nur das allerfeinste und ausgesuchteste Gericht und es nur in der delikatesten Zubereitung speisen mag, oder gar auch dann wählerisch den einen oder andern Fehler daran auszusetzen hat; setzt man sich aber nicht zur Aufgabe, seine Leckerei zu entwickeln, vielmehr seinen Geschmack umzubilden, so kann man nicht bloß ein dürftiges Gericht genießen, sondern es auch geradezu ganz köstlich finden. — Oder sagte von zwei Künstlern der eine: „ich bin viel gereist und habe mich viel in der Welt umgesehen; ich sah mich aber vergeblich nach einem Menschen um, der ein würdiger Gegenstand für meinen Pinsel wäre; ich fand kein Gesicht so ideal schön, daß ich mich entschließen konnte, es zu malen; ich entdeckte an jedem Gesicht den einen oder andern kleinen Fehler, und darum suchte ich vergebens" — hätte er sich damit etwa als der wirklich große Künstler erwiesen? Und sagte der andere hingegen: „ich will mich nicht für einen Künstler ausgeben, habe auch keine Reisen ins Ausland gemacht; um aber bei dem kleinen Kreis von

Leuten zu bleiben, welche in meiner Umgebung sind, so habe ich da kein Gesicht so unbedeutend oder so verfehlt gefunden, daß ich ihm nicht doch eine schönere Seite abgewinnen und etwas Ideales in ihm entdecken konnte; darum freue ich mich meiner Kunst und bin befriedigt von ihr, wiewohl ich keinen Anspruch darauf mache, Künstler zu sein" — hätte er sich damit nicht gerade als Künstler bewiesen, der ein gewisses Etwas in sich trägt und daher gleich an Ort und Stelle findet, was jener weitgereiste Künstler in der weiten Welt nirgends fand, weil er eben vielleicht jenes gewisse Etwas nicht in sich trug? Dieser zweite also wäre der wirkliche Künstler. Wäre es nicht auch traurig, wenn bloß wie ein Fluch über dem Leben läge, was es doch verschönern soll, so daß die „Kunst", statt uns das Leben zu verschönern, nur tadelsüchtig entdecken könnte, daß niemand von uns schön sei! Und noch trauriger, zugleich noch verkehrter wäre es, wenn auch die Liebe bloß zum Fluch würde, weil ihre Forderung allein offenbarte, daß keiner von uns der Liebe wert sei, statt daß die Liebe eben daran kenntlich würde, daß sie genug Liebeskraft in sich hätte, um an uns allen etwas Liebenswertes zu finden, also liebeskräftig genug wäre, um uns alle lieben zu können.

Es ist eine traurige und doch nur zu gewöhnliche Verkehrtheit, daß man immer und immer davon redet, wie der Gegenstand der Liebe beschaffen sein müsse, um liebenswert zu sein, statt daß man umgekehrt von der Liebe redete, wie sie sein müsse, um zu sein, was sie sein soll. Dieser Unfug ist nicht nur im täglichen Leben die Regel, nein, wie oft muß man es leider sehen, daß selbst ein „Dichter" sein ganzes Verdienst in die raffinierte, blasierte, vornehme Tadelsucht setzt, die gegenüber allem, was Liebe heißt, nur inhuman zu tadeln und zu mäkeln weiß, und es für seine Aufgabe an-

sieht, in dieser Hinsicht die Leute in alle abscheulichen Geheimnisse des Bekrittelns und Bemäkelns einzuweihen. Wie das nur einer thun mag; wie nur gar viele so offen und gelehrig für ein Wissen sein mögen, das eigentlich nur dazu dient, ihnen selbst und anderen das Leben zu verbittern! Muß man nicht von vielem im Leben sagen, es wäre besser, man hätte es gar nicht zu wissen bekommen? denn dann hätte man alles schön oder doch schöner gefunden. Ist man aber erst einmal in den Schmutz des vornehmen Absprechens eingeweiht, wie schwierig hält es dann, das Verlorene, die natürliche Gutmütigkeit, die Gabe der Liebe wieder zu gewinnen, die Gott im Grunde jedem Menscheu geschenkt hat!

Kann oder will aber niemand sonst, so weiß ein Apostel uns jederzeit in dieser Hinsicht auf den rechten Weg zu leiten, daß wir gegen andere recht thun und uns selbst glücklich machen. So haben wir uns ein Wort des Apostels Johannes zum Gegenstand der Betrachtung vorgesetzt, das Wort: „So jemand spricht: ich liebe Gott, und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner; denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er siehet, wie kann er Gott lieben, den er nicht siehet?“ Froh über die Aufgabe, die es uns auflegt, wollen wir reden:

von der Pflicht, die Menschen zu lieben, die wir sehen,

jedoch nicht in dem Sinne, daß wir alle Menschen, die wir sehen, lieben sollen (denn das ist die schon früher behandelte Liebe zum Nächsten), vielmehr in dem Sinne, daß es sich um die Pflicht handelt, in der Welt der Wirklichkeit die zu finden, die wir besonders lieben können, und in der Liebe gegen diese die Menschen zu lieben, die wir sehen. Ist das nämlich Pflicht, so besteht die Aufgabe nicht darin, daß wir den liebenswürdigen Gegenstand — finden; die Aufgabe ist dann vielmehr, daß wir den nun einmal

gegebenen oder erwählten Gegenstand — liebenswürdig finden und immerfort liebenswürdig finden können, wie er sich auch verändere.

Doch wollen wir zunächst eine kleine Schwierigkeit abmachen, welche die irdische Klugheit, vielleicht gar im stolzen Bewußtsein ihres Scharfsinns, gegen das apostolische Wort vorbringen könnte, ohne daß wir jedoch berücksichtigten, ob sie dieselbe wirklich vorgebracht habe oder nicht. Wenn der Apostel sagt: „wer seinen Bruder nicht liebt, den er siehet, wie kann er Gott lieben, den er nicht siehet?“ so könnte ein Kluger einwenden, das sei ein ganz verkehrter Gedanke; denn von dem Bruder, den er gesehen, habe er sich gerade überzeugt, daß er seiner Liebe unwert sei; wie sollte aber hieraus (daß er den nicht liebe, der augenscheinlich der Liebe nicht wert sei) geschlossen werden können, daß auch seiner Liebe zu Gott, den er nicht sehe, dadurch ein Hindernis entstehe? Und doch meint der Apostel, ein solcher sei an der Liebe zu Gott gehindert, wiewohl er mit dem Wort „seinen Bruder“ gewiß nicht ausschließlich von einem ganz bestimmten einzelnen Menschen, sondern überhaupt von der Liebe zu den Menschen redet. Daß man einen Sichtbaren nicht liebt, könnte nämlich ein schwärmerischer Ausdruck für die alleinige Liebe zu dem Unsichtbaren sein wollen; der Apostel aber sieht darin einen göttlichen Einwand wider die Glaubwürdigkeit eines Menschen, der den Unsichtbaren zu lieben vorgiebt, wenn es sich zeigt, daß derselbe die nicht liebt, welche er sieht. Was der Apostel sagt, ist also eine göttliche Verwahrung gegen menschliche Schwärmerei mit der Liebe zu Gott; denn es ist Schwärmerei, wenn nicht gar Heuchelei, so den Unsichtbaren lieben zu wollen. Die Sache ist ganz einfach. Der Mensch soll damit beginnen, daß er den Unsichtbaren, Gott, liebt, denn hieran soll er selbst lernen, was lieben heißt; daß er aber wirklich den Unsichtbaren liebt,

soll gerade an seiner Liebe gegen den Bruder, den er sieht, erkannt werden; je mehr er den Unsichtbaren liebt, desto mehr wird er die Menschen lieben, die er sieht. Nicht umgekehrt, daß er den Unsichtbaren um so mehr liebte, je mehr er an denen aussetzt, die er sieht; denn sonst wird Gott seiner Wirklichkeit beraubt, zu einer bloßen Einbildung. Darauf kann also nur ein Heuchler und tückischer Mensch verfallen, der eine Ausflucht sucht, oder einer, der Gott verleumdet, als wäre er eifersüchtig auf sich selbst und wolle alle Liebe für sich haben, während doch der selige Gott barmherzig ist und darum beständig gleichsam von sich wegweist: „willst du mich lieben, so liebe die Menschen, die du siehst; was du ihnen thust, das thust du mir.“ Gott ist zu erhaben, als daß er direkt eines Menschen Liebe entgegennehmen oder gar Gefallen an dem finden könnte, in was ein Schwärmer sich selbst gefallen kann. Wenn einer von der Gabe, mit der er seine Eltern unterstützen könnte, sagt: sie ist „Korban“, d. h. für Gott bestimmt, so gefällt das Gott nicht. Willst du zeigen, daß sie für Gott bestimmt ist, so gieb sie hin, aber mit dem Gedanken an Gott. Willst du zeigen, daß du mit deinem Leben Gott dienen willst, so gieb es in den Dienst der Menschen, doch beständig mit dem Gedanken an Gott. Gott ist in diesem Dasein nicht Partei in dem Sinn, daß er sein Teil für sich verlangte. Er fordert alles; wenn du es aber bringst, so erhältst du sozusagen sofort eine Anweisung, wohin du es weiter geben sollst; denn Gott fordert nichts für sich, wiewohl er alles von dir fordert. — So führt das Wort des Apostels, recht verstanden, gerade auf unsern Gegenstand hin.

Wenn Liebe gegen die Menschen, die man sieht, Pflicht ist, so muß man zuerst und zunächst alle eingebildeten und überspannten Vorstellungen von einer Traum-

welt, allwo der Gegenstand der Liebe zu suchen und zu finden sei, aufgeben, d. h. man muß nüchtern werden, Wirklichkeit und Wahrheit gewinnen, indem man die Welt der Wirklichkeit findet und in ihr als dem uns angewiesenen Berufsfeld verbleibt.

Die gefährlichste der Ausflüchte, durch die man sich der Liebe entzieht, ist die, daß man allein das Unsichtbare, oder das, was man nicht gesehen, lieben wolle. Diese Ausflucht ist so hoch fliegend, daß sie die Wirklichkeit ganz überfliegt; so berauschend, daß sie leicht zur Versuchung wird und leicht sich selbst einbildet, sie sei die allerhöchste und vollkommenste Art von Liebe. Es fällt einem Menschen selten ein, sich frech über die Liebe auszulassen; um so allgemeiner ist der Betrug, durch den sich die Menschen selbst betrügen und wirklicher Liebe entziehen: daß sie zu schwärmerisch vom Lieben und von der Liebe reden. Das hat einen viel tieferen Grund, als man denkt; sonst könnte sich die Verwirrung auch nicht so festgesetzt haben, wie es der Fall ist, die Verwirrung, daß die Leute das ein Unglück nennen, was eine Schuld ist: daß sie nämlich keinen Gegenstand für ihre Liebe finden und sich durch diese falsche Auffassung auch fernerhin im Wege sind, ihn zu finden; denn würden sie erst einmal ihre eigene Schuld einsehen, so fänden sie ihn wohl. Für die allgemein herrschende Vorstellung von der Liebe ist diese das aufgeschlossene Auge der Bewunderung, das Trefflichkeit und Vollkommenheit sucht. Dann kommt man mit der Klage, man suche vergebens. Wir wollen nicht ausmachen, in wie weit der einzelne Mensch recht habe oder nicht; ob nicht doch das Gesuchte, die liebenswürdige Trefflichkeit und Vollkommenheit, zu finden ist; ob er nicht das Suchen mit wählerischem Wesen verwechselt, dem nichts gut genug ist. Nein, auf die Art wollen wir nicht kämpfen; denn wir wollen nicht im Rahmen

dieser Vorstellung von Liebe kämpfen, da diese ganze Vorstellung irrig und die Liebe vielmehr das geschlossene Auge der Nachsicht und Milde ist, das Mängel und Unvollkommenheit nicht sieht.

Der Unterschied zwischen diesen zwei Vorstellungen ist aber sehr wesentlich; sie sind um eine ganze Welt von einander verschieden, die eine das direkte Gegenteil von der andern. Bloß die letztere Vorstellung ist die Wahrheit, die erste ist der Irrtum. Und ein Irrtum wird bekanntlich nie durch sich selbst aufgehoben; er führt nur mehr und mehr in die Irre, so daß der Rückgang zur Wahrheit immer schwieriger zu finden wird. Denn der Irrweg ist leicht zu finden, der Rückweg so gar schwer. So erzählt ja die Sage von jenem Berg der Wohllust, der irgend wo auf Erden liegen soll, daß niemand, der den Weg hinein fand, den Rückgang finden konnte. Wenn also ein Mensch mit der unrichtigen Vorstellnng vom Wesen der Liebe in die Welt hinausgeht, so sucht er und sucht, um (wie er meint) den Gegenstand zu finden, sucht aber (wie er meint) vergebens. Doch ändert er die Vorstellung nicht; im Gegenteil, wählerisch wie er ist, sucht er durch vielerlei Wissen bereichert nur immer wählerischer, aber (wie er meint) vergebens. Doch kommt ihm der Gedanke nicht, der Fehler könnte an ihm oder an seiner unrichtigen Vorstellung liegen; im Gegenteil, je raffinierter er in seinem wählerischen, wunderlichen Wesen wird, desto mehr hält er von sich selbst und von der Vollkommenheit seiner Vorstellung — zeigt sie ihm nicht auch deutlich, wie unvollkommen die Menschen sind? und diese Erkenntnis kann er ja nur der Vollkommenheit derselben zu verdanken haben! Indessen ist er bei sich selbst überzeugt, daß die Schuld nicht an ihm liegt, nicht an irgend einer bösen oder gehässigen Absicht von ihm — von ihm, der ja eben die Liebe sucht.

Denn daran ist ja nicht zu denken, daß er die Liebe aufgeben könnte, er, der ja so lebhaft fühlt, wie seine Vorstellung mehr und mehr schwärmerisch wird — was war wohl auch jemals schwärmerischer als ein Irrtum, eine Illusion! Und vom Irrtum hat er nicht gelassen; ganz im Gegenteil, er hat sich nunmehr mit seiner Hilfe dazu aufgeschwungen — das Unsichtbare zu lieben, ein Luftgebilde, das man nicht sieht. Oder läuft es nicht auf eins hinaus: daß man ein Luftgebilde sieht — und daß man es nicht sieht? Nimm nur das Luftgebilde weg, so siehst du nichts: das räumt jener Mensch selbst ein; nimm aber das Sehen fort, so siehst du ein Luftgebilde: das vergißt er. Aber wie gesagt, die Liebe will er nicht aufgeben, will auch nicht verächtlich von ihr reden; er will schwärmerisch von ihr reden und — die Liebe zum Unsichtbaren bewahren. Traurige Verirrung! Man sagt von weltlicher Ehre und Macht, von Reichtum und Glück, sie seien Dunst, und das ist auch so; daß aber die stärkste Macht im Menschen, eine Macht, die nach ihrer Bestimmung just nichts weniger ist als Dunst, da sie Leben und Kraft ist, daß sie zu Dunst verwandelt wird, und daß der von diesem Dunst Berauschte stolz meint, er habe gerade das Höchste erfaßt — er hält sich ja auch an seiner Einbildung, an dem Wolkendunst, der immer die Wirklichkeit hoch überfliegt: sieh, das ist schrecklich! Man warnt sonst fromm vor Vergeudung der Gottesgaben; welche Gottesgabe ist aber mit der Liebe zu vergleichen, die er in eines Menschen Herz niederlegte — um sie dann so vergeudet zu sehen! Denn die Klugheit meint — thöricht —, man vergeude seine Liebe, wenn man die unvollkommenen, die schwachen Menschen liebe; ich glaubte, das hieße seine Liebe anwenden, Gebrauch von ihr machen. Aber keinen Gegenstand finden zu können, die Liebe in vergeblichem Suchen zu vergeuden, sie im leeren

Raum durch Liebe zum Unsichtbaren zu vergeuden: das heißt wahrlich sie vergeuden.

Werde darum nüchtern, komm zu dir selbst, erkenne, daß der Fehler an deiner Vorstellung von der Liebe liegt, daß sie eine Forderung sei, und zwar die herrlichste, da das ganze Dasein sie nicht bezahlen könnte, so wenig — als du dein Anrecht, dieses Guthaben einzufordern, beweisen kannst. In dem Augenblick, da du die Vorstellung von der Liebe dahin verändert hast, daß sie gerade das Gegenteil einer Forderung ist, eine Forderung, die Gott an dich zu stellen das Recht hat, im selben Augenblick hast du die Wirklichkeit gefunden. — Und das ist gerade die Pflicht, daß man so mit geschlossenem Auge (in der Liebe verschließt du es ja für die Schwachheit und Gebrechlichkeit und Unvollkommenheit) die Wirklichkeit finde, statt daß man mit offenem Auge (ja, mit dem offenen, stieren des Nachtwandlers) die Wirklichkeit übersieht. Das ist die Pflicht, die erste Bedingung, damit du überhaupt deine Liebe den Menschen zuzuwenden vermagst, die du siehst. Die Bedingung ist, daß du den festen Boden der Wirklichkeit findest. Der Irrtum ist immer schwebend; daher kommt es, daß er mitunter so leicht und so geistig aussieht, weil er so luftig ist. Die Wahrheit thut feste, daher mitunter auch schwere Tritte; sie steht auf dem soliden Grund und sieht darum mitunter so einfältig aus. Es ist ja auch eine bedeutende Veränderung: daß man nicht mehr eine Forderung an andere zu stellen, sondern eine Pflicht zu erfüllen hat; daß man nicht mehr eine Welt überfliegen darf, sondern sozusagen eine Welt auf sich nehmen soll, nicht mehr hastig nach der angenehmen Frucht der Bewunderung die Hand ausstrecken darf, sondern in aller Geduld mit Mängeln Nachsicht haben muß. Ach, welche Veränderung! Und doch tritt nur durch diese Veränderung die Liebe ins Dasein, die Liebe, welche

die Pflicht erfüllen kann: sich den Menschen zuzuwenden, die wir sehen.

Wenn es Pflicht der Liebe ist, die Menschen zu lieben, die man sieht, so gilt es, daß man in der Liebe gegen den einzelnen wirklichen Menschen nicht eine eingebildete Vorstellung von diesem Menschen unterschiebt, wie er nach unsrem Meinen oder etwaigen Wünschen sein sollte. Wer das thut, liebt ja doch nicht den Menschen, den er sieht, sondern wieder etwas Unsichtbares, seine eigene Vorstellung oder etwas anderes derart.

Auch die Liebe nimmt manchmal ein ungutes Wesen an, das ihr einen bedenklichen Beigeschmack von Zweideutigkeit und Wunderlichkeit giebt. Es ist ja zweierlei: ob man tadelt und tadelt und nie einen Gegenstand für seine Liebe findet, oder ob man in der Liebe zu dem Gegenstand seiner Liebe genau und aufrichtig diese Pflicht erfüllt, daß man liebe, was man sieht. Wahrlich, es ist allezeit und immer wieder wünschenswert, daß der, den wir lieben sollen, im Besitz der liebenswürdigen Vollkommenheit sein möchte; wir wünschen das nicht bloß um unsertwillen, sondern auch um des andern willen. Vornehmlich müssen wir wünschen und bitten, der, den wir lieben, möchte allezeit so handeln und sich benehmen, daß wir ihm billigend beistimmen können. Vergessen wir aber in Gottes Namen doch nicht: es ist nicht unser Verdienst, wenn er so ist, noch weniger unser Verdienst, daß wir's von ihm fordern; — sollte von einem Verdienst bei uns die Rede sein (was doch ungehörig und eine ungehörige Rede ist, wo sich's um Liebe handelt), so bestände es gerade darin, daß wir in treuer und inniger Liebe uns gleich bleiben.

Es giebt aber ein wählerisches Wesen, das stets der Liebe gleichsam entgegen arbeitet und die Liebe zu dem, was man sieht, verhindern will, indem es unsicher im Blick und

doch in anderem Sinne so streng den Gegenstand seiner Liebe nicht nimmt, wie er ist, die wirkliche Gestalt verflüchtigt oder sich an ihr ärgert, und nun tückisch etwas anderes zu sehen verlangt. Von manchen Menschen muß man sagen, sie haben noch nicht Gestalt, noch keine feste Wirklichkeit gewonnen, weil sie in ihrem Inneren mit sich nicht einig sind, was sie sind und was sie sein wollen. Man kann aber auch durch die Art, wie man sieht, die Gestalt eines andern Menschen wankend oder unwirklich machen, weil die Liebe, die den Menschen lieben sollte, den sie sieht, zu keinem rechten Schluß kommen kann, sondern bald einen Fehler weg, bald eine Vollkommenheit da haben will, als ob der Handel, wenn ich so sagen darf, noch nicht ganz abgeschlossen wäre. Doch wer in seiner Liebe so gerne wählerisch ist, liebt nicht den Menschen, den er sieht, und macht sich selbst durch seine Liebe leicht widerwärtig und lästig für den Geliebten.

Der Geliebte, der Freund ist ja auch im gewöhnlicheren Sinne ein Mensch und kommt für uns andere als solcher in Betracht; für dich aber sollte er wesentlich nur der Geliebte sein, wenn du die Pflicht erfüllen sollst, den Menschen, den du siehst, zu lieben. Wenn nun dein Verhältnis zu ihm schwankt, so daß er dir einerseits bloß im gewöhnlicheren Sinne dieser einzelne Mensch, andererseits in besonderer Weise der Geliebte ist, so liebst du nicht den Menschen, den du siehst. Es ist vielmehr, als hättest du deine zwei Ohren nicht in dem gewöhnlichen Sinne, daß du mit beiden ein und dasselbe hörst, sondern eins mit dem einen, ein anderes mit dem andern. Du hörst mit dem einen Ohr, was er sagt und ob es nun auch gewiß und richtig und scharfsinnig und geistreich u. s. f. sei; und leider nur mit dem andern Ohr hörst du, daß es die Stimme des Geliebten ist. Du betrachtest ihn mit dem einen Auge prüfend, forschend, musternd;

und leider nur mit dem andern Auge siehst du, daß es der Geliebte ist. O, so zu teilen heißt aber nicht den Menschen lieben, den man sieht. Ist es nicht, als wäre beständig ein dritter zur Stelle, selbst wenn die beiden allein sind, ein dritter, der kalt prüft und tadelt, ein dritter, der die Innigkeit stört, ein dritter, der macht, daß der Betreffende durch sich selbst und seine so wählerische Liebe mitunter wirklich widerwärtig ist, ein dritter, der den Geliebten ängsten würde, wenn er wüßte, daß dieser dritte da ist! Was bedeutet es auch, daß dieser dritte da ist? Bedeutet es, daß wenn .... wenn nur das oder das nicht nach Wunsch wäre, du dann nicht lieben könntest? Bedeutet also der dritte die Trennung, die Scheidung, so daß also der Trennungsgedanke sich mit — zur Vertraulichkeit gesellt, ach, wie wenn im Heidentum unsinnigerweise das zerstörende Wesen in die Einheit der Gottheit mit aufgenommen ist? Bedeutet dieser dritte, daß das Liebesverhältnis gewissermaßen doch kein Verhältnis ist, daß du über dem Verhältnis stehst und als Aufpasser, Kritiker den Geliebten prüfst? Bedenkst du, daß in diesem Fall etwas anderes geprüft wird, ob du nämlich wirklich Liebe habest? oder richtiger, daß etwas anderes ausgemacht ist: daß du eigentlich die Liebe nicht hast! Denn das Leben hat ja Prüfungen genug; diese sollten eben die Liebenden, Freund und Freund einig finden, damit sie in der Prüfung bestehen. Wird aber die Prüfung in das Verhältnis mit hineingezogen, so ist an ihm ein Verrat begangen. Wahrlich, diese geheimnisvolle Verschlossenheit ist die gefährlichste Art von Treulosigkeit; ein solcher Mensch bricht nicht seine Treue, aber er läßt es fortlaufend in der Schwebe, ob er an seine Treue gebunden sei. Ist es nicht Treulosigkeit, wenn dein Freund dir die Hand reicht und dein Händedruck hat etwas so Unbestimmtes, als drückte nur er deine Hand, als wäre dabei

aber zweifelhaft, ob er in diesem Augenblick so deiner Vorstellung entspreche, daß du seinen Händedruck gleichmäßig erwidertest? Besteht da wirklich ein Verhältnis, wenn dieses gleichsam jeden Augenblick von neuem beginnen soll? Heißt das den Menschen lieben, den du siehst, wenn du ihn jeden Augenblick wieder zum Gegenstand deiner Prüfung machst, als sähest du ihn zum erstenmal? Ein Leckermaul von einem Menschen, das an jedem Essen etwas auszusetzen hat, ist ein widerlicher Anblick; es ist aber nicht minder widerlich, wenn ein Mensch den Speisen, die man ihm freundlich gereicht hat, zwar zuspricht, eigentlich aber wieder nicht zuspricht, sondern gleichsam immer nur an der Speise nascht, von der er doch satt wird, oder sich immer die Mühe nimmt, sie lecker zu finden, während sie ihn doch in ihrer Einfachheit sättigt.

Nein, soll ein Mensch die Pflicht erfüllen, daß er in seiner Liebe die Menschen liebe, die er sieht, so muß er nicht bloß die, welche er liebt, unter den wirklichen Menschen finden, sondern auch alles zweideutige und wählerische Wesen in seiner Liebe gegen sie ausrotten, so daß er in Ernst und Wahrheit sie liebt, wie sie sind, in Ernst und Wahrheit die Aufgabe erfaßt: den nun einmal gegebenen oder erwählten Gegenstand liebenswürdig zu finden. Wir meinen damit nicht einer kindischen Verliebtheit in die Zufälligkeiten des Geliebten, noch weniger einer weichlichen Nachgiebigkeit am unrechten Orte das Wort zu reden; durchaus nicht, der Ernst liegt gerade darin, daß das Verhältnis selbst die Kräfte der Liebenden vereint zum Kampf gegen das Unvollkommene, zur Überwindung des Mangelhaften, zur Beseitigung des Fremdartigen. Das ist der Ernst; das wählerische Wesen dagegen macht das Verhältnis selbst immer wieder zweideutig. Der eine werde nicht durch seine Schwachheit oder durch seine Fehler dem

andern entfremdet, sondern für das Verhältnis sei das Schwächere das Fremde, dessen Überwindung und Entfernung beiden Teilen gleich angelegen ist. Nicht darfst du wegen der Schwachheit des Geliebten von diesem dich gleichsam entfernen oder dein Verhalten fremder machen, im Gegenteil müßt ihr beide zur Entfernung der Schwachheit um so fester und inniger zusammenhalten. Sobald das Verhältnis etwas Zweideutiges bekommt, liebst du nicht den Menschen, den du siehst; es ist ja, als verlangtest du etwas anderes, damit du lieben könnest; gewinnt dagegen das Verhältnis gerade durch die Fehler oder die Schwachheit an Innigkeit (nicht als sollten nun die Fehler festgehalten werden, sondern gerade weil sie überwunden werden sollen), so liebst du den Menschen, den du siehst. Du siehst die Fehler; daß aber dein Verhältnis inniger wird, ist eben daran zu sehen, daß du den Menschen liebst, an dem du doch die Fehler oder Schwächen oder die Unvollkommenheit siehst.

Wie es heuchlerische Thränen, ein heuchlerisches Seufzen und Klagen über die Welt giebt, so giebt es auch einen heuchlerischen Kummer über des Geliebten Schwachheit und Unvollkommenheit. Es ist so bequem und so weichlich, den Geliebten im Besitz aller möglichen Vollkommenheit sehen zu wollen; und wenn dann etwas fehlt, so ist es wieder so bequem und so weichlich, zu seufzen und zu trauern und sich selbst durch seinen vermeintlich so reinen und so tiefen Kummer wichtig zu werden. Es ist überhaupt eine vielleicht allgemeinere Art von Wohllust, daß man selbstisch mit dem Geliebten oder Freund Staat machen und dann über jeder Kleinigkeit verzweifeln will. Sollte aber das Liebe sein gegen die Menschen, die man sieht? O nein, die Menschen, die man sieht (und so ist's also auch mit uns, wenn andere uns sehen), sind nicht so vollkommen; und doch ist es so oft der

Fall, daß ein Mensch diese weichliche Schwachheit bei sich groß zieht, die nur darauf berechnet ist, den vollständigen Inbegriff aller Vollkommenheit zu lieben; und gleichwohl sieht man, so unvollkommen wir Menschen alle sind, die gesunde, starke, kräftige Liebe so selten, die darauf berechnet ist, die Unvollkommeneren zu lieben, d. h. die Menschen, die wir sehen.

Ist es Pflicht der Liebe, die Menschen zu lieben, die wir sehen, so giebt es für die Liebe keine Grenze; soll die Pflicht erfüllt werden, so muß die Liebe grenzenlos sein, d. h. unverändert, wie auch ihr Gegenstand sich verändern möge.

Denken wir noch einmal des in der Einleitung zu dieser Erwägung besprochenen Verhältnisses zwischen Christus und Petrus. Petrus war doch wohl, zumal in seinem Verhalten gegen Christus, kein Inbegriff aller Vollkommenheit; und Christus seinerseits kannte doch wohl seine Fehler! Wir wollen ganz menschlich von diesem Verhältnis reden. Gott weiß, wie unbedeutende Kleinigkeiten von uns oft sorgsam aufgelesen und sorgsam aufbewahrt werden, um sofort, oder, was ebenso traurig ist, nach langer Zeit die gegenseitige Anklage zu begründen, man sei eigennützig, treulos, verräterisch; Gott weiß, wie oft sich der Kläger auch nicht die geringste Mühe geben mag, um sich an die Stelle des Verklagten zu versetzen, damit das Urteil, das strenge, schonungslose, sich nicht übereile, sondern wenigstens das mit Bedacht feststelle, was es beurteilt und richtet; Gott weiß, wie oft die Leidenschaft selbst den Beschränkten sofort mit erstaunlichem Scharfsinn ausrüstet, wenn er Unrecht zu erleiden glaubt, und andererseits selbst den Einsichtsvollen gegen jede mildernde, entschuldigende, rechtfertigende Auffassung des Unrechts verschließt, wenn er Unrecht zu erleiden glaubt, weil die gekränkte

Leidenschaft sich in ihrem verblendeten Scharfsinn selbst gefällt: das werden wir aber doch alle zugeben, daß bei einem Vorfall zwischen zwei Freunden gleich dem zwischen Christus und Petrus wahrlich Grund genug wäre, um — mit einem solchen Verräter zu brechen. Denke dir, es wäre eine entscheidende Krisis in deinem Leben eingetreten, und du hättest einen Freund, der dir aus eigenem Antrieb hoch und teuer Treue geschworen, ja beteuert hätte, daß er Leben und Blut für dich wagen wolle. Nun bliebe er im Augenblick der Gefahr nicht etwa aus (das wäre fast verzeihlicher gewesen); nein, er käme, er wäre zur Stelle, rührte aber nicht eine Hand, er stände ruhig und schaute zu; doch nein, er stände nicht ruhig, sein einziger Gedanke wäre, sich selbst zu retten und um jeden Preis; er ergriffe auch nicht die Flucht (das wäre fast verzeihlicher gewesen), nein, er bliebe stehen als — Zuschauer, und sicherte sich diese Möglichkeit dadurch, daß er — dich verleugnete: was dann? Wir wollen den Nachsatz noch nicht folgen lassen, wir wollen uns den Hergang recht lebhaft vorstellen und ganz menschlich davon reden. Also du ständest da, angeklagt von deinen Feinden, verurteilt von deinen Feinden; es wäre buchstäbliche Wahrheit, daß du rings von Feinden umgeben daständest. Die Machthaber, die dich doch vielleicht hätten verstehen können, sie hätten sich gegen dich verhärtet, sie haßten dich. Darum ständest du nun da, angeklagt und verdammt — während ein verblendeter, rasender Haufe Verhöhnungen wider dich ausstieße, wahnwitzig sogar dem Gedanken zujubelnd, daß dein Blut über sie und ihre Kinder kommen solle! Und das gefiele den Machthabern, die sonst die Menge selbst so tief verachteten; es gefiele ihnen, weil es ihren Haß befriedigte, daß tierische Wildheit und die gemeinste Niederträchtigkeit an dir ihren Raub und ihre Beute gefunden hätte. Du hättest dich in dein Schicksal er=

geben, hättest verstanden, daß hier nicht ein einziges Wort zu sagen sei, da der Hohn, nur auf Anlaß wartend, auch in der hochherzigen Beteuerung deiner Unschuld nur Trotz sehen, auch über dem klarsten Nachweis deiner Gerechtigkeit nur noch mehr sich erbittern, nur noch rasender werden, und so auch eine Schmerzensäußerung nur in neuem Hohn als Feigheit deuten wollte. So ständest du da, von der menschlichen Gesellschaft ausgestoßen und doch nicht ausgestoßen; du ständest ja da von Menschen ganz umgeben, aber niemand von allen sähe in dir einen Menschen, wiewohl sie in andrer Beziehung allerdings einen Menschen in dir sähen — ein Tier hätten sie nicht so unmenschlich behandelt! O Schrecknis, schrecklicher als wenn du unter wilde Tiere gefallen wärest! Ist wohl das wilde nächtliche Geheul der blutdürstigsten Raubtiere so schrecklich wie die Unmenschlichkeit einer rasenden Menge? Können Raubtiere, zu Haufen geschart, einander zu größerer Wildheit anreizen, als jedem einzelnen natürlich ist, wie das die Menschen können, bei welchen der Einzelne inmitten eines ruchlosen Haufens den andern zu mehr als tierischem Blutdurst und viehischer Roheit anreizt? Kann der unheimlich glühende Blick des blutdürstigsten Raubtiers das dämonische Feuer haben, das im Auge des Einzelnen auflodert, wenn er erhitzt und erhitzend inmitten der wilden Menge rast? So ständest du da, angeklagt, verurteilt, verhöhnt; vergebens schautest du dich nach einer menschenähnlichen Gestalt um, geschweige daß ein wohlwollendes Antlitz dir begegnete, auf dem dein Auge ausruhen könnte — da sahst du ihn, deinen Freund, aber er verleugnete dich; und der Hohn, schon zuvor laut genug, schlüge nun an dein Ohr, wie durch ein hundertfaches Echo verstärkt! Gesetzt, das wäre dir begegnet, nicht wahr, du würdest es bereits für hochherzig halten, wenn du, statt an Rache zu denken, dein Auge von ihm abkehrtest und

zu dir selbst sagtest: „ich mag den Verräter nicht vor meinen Augen sehen“! — Wie anders handelte Christus. Er wandte nicht sein Auge von ihm, um sich gleichsam zu verbergen, daß Petrus da war; er sagte nicht: „ich will den Verräter nicht sehen“; er überließ ihn nicht sich selbst; nein, „er sah ihn an“, er holte ihn sofort mit einem Blick ein; wenn es thunlich gewesen, gewiß, er hätte ihn gar angeredet. Und wie sah Christus auf Petrus? War dieser Blick abstoßend, war es ein Blick, der ihm gleichsam den Abschied gab? O nein! Wenn die Mutter ihr Kind durch eigene Unvorsichtigkeit in Gefahr geraten sieht und es mit ihrer Hand nicht zurückhalten kann, so holt sie es mit ihrem Blick ein, gewiß mit einem vorwurfsvollen, strafenden, aber auch mit einem rettenden Blick. So sah Christus den Petrus an. Also war Petrus in Gefahr? Ach, wer kann das nicht einsehen: wie schwer für einen, daß er seinen Freund verleugnet hat! Der beleidigte Freund aber kann in des Zornes Leidenschaft nicht sehen, daß der Verleugner in Gefahr sei. Doch er, der der Heiland der Welt heißt, er sah allezeit klar, wo die Gefahr war, daß Petrus in Gefahr war, daß Petrus errettet werden sollte und mußte. Der Heiland der Welt sah nicht fälschlich seine Sache verloren, wenn Petrus ihm nicht zu Hilfe eilte, er sah vielmehr den Petrus verloren, wenn er nicht eilte, ihn zu retten. Hat wohl je ein einziger Mensch gelebt oder lebt einer, der das nicht verstehen kann? Es ist so klar, so einleuchtend, und doch ist Christus der einzige, der das in dem kritischen Augenblick sah, als er selbst der Angeklagte, der Verurteilte, der Verhöhnte, der Verleugnete war. — Es kommt selten ein Mensch in eine Krisis, die über Leben und Tod entscheidet, und darum hat ein Mensch selten Gelegenheit, die Hingebung der Freundschaft so aufs äußerste zu erproben; wenn du aber auch nur erleben mußt, daß du in

einem wichtigeren Augenblick Furchtsamkeit, Klugheit triffst, wo du im Namen der Freundschaft Mut und Entschlossenheit erwarten dürftest; wenn du auf Zweideutigkeit, Wankelmütigkeit und Ausweichen stoßen mußt, wo Offenheit, Bestimmtheit, Standhalten angezeigt wäre; wenn du nur Maulheldentum statt besonnene Umsichtigkeit findest: ach wie schwierig ist es dann, in der Eile des Augenblicks und der Leidenschaft sofort verstehen zu können, auf welcher Seite die Gefahr, welcher von den Freunden am meisten in Gefahr ist, du oder er, der dich so im Stiche läßt; wie schwierig wird es da, den Menschen zu lieben, den man sieht — wenn man ihn so verändert sieht!

Wir sind nun gewohnt, Christi Benehmen gegen Petrus zu preisen; achten wir aber wohl darauf, daß dieses Rühmen nicht eine Sinnestäuschung, eine Einbildung sei, weil wir nicht im stande sind oder uns nicht die Anstrengung zumuten wollen, uns mit der Begebenheit gleichzeitig zu denken. Sonst können wir wohl Christus preisen, werden aber ganz anders handeln und denken, wenn wir in unsrer lebendigen Gegenwart auf einen ähnlichen Vorgang treffen. Wir haben keinen Bericht, wie die Zeitgenossen Christi Verhalten aufgefaßt haben; wenn du sie aber triffst, diese Zeitgenossen, so frage sie, und du wirst auch hier, wie fast bei allem, was Christus that, zu hören bekommen: „der Thor! mochte seine Sache noch so verzweifelt verloren sein, daß er aber nicht einmal die Kraft hatte, mit einem einzigen, letzten Blick diesen Verräter zu zermalmen!, welche jämmerliche Schwachheit! heißt das handeln wie ein Mann!“ So urteilte man, und der Hohn erhielt einen neuen Ausdruck. Oder sagte der Machthaber, der die Situation zu überblicken meinte: „ja, warum suchte er sich aber auch seine Gesellschaft bei Sündern und Zöllnern, seine Anhänger unter den geringsten Schichten des Volks? hätte er sich doch an uns angeschlossen, an den Rat der

Vornehmen! nun hat er seinen verdienten Lohn, nun, da es sich herausstellt, wie man auf derlei Leute bauen kann; doch, wie er sich allezeit selbst preisgegeben hat, so hält er es bis zuletzt; er kann nicht einmal durch solche elende Treulosigkeit erbittert werden." Oder sagte ein Klügerer, der sogar selbst gutmütig zu sein glaubte: „daß die Hohenpriester ihn haben greifen lassen, daß er, schwärmerisch, wie er war, nun alles verloren sieht, das muß seinen Verstand geschwächt und seinen Mut gebrochen haben, so daß er in weibisch kraftloser Mattigkeit total in sich zusammengesunken ist; daraus läßt es sich erklären, daß er eine solche Verräterei verzeiht; denn kein Mann handelt so." Es ist leider nur allzu wahr: kein Mann handelt so. Gerade darum ist Christi Leben auch wohl das einzige Beispiel in der Geschichte, daß ein Lehrer in dem Augenblick, wo seine Sache wie sein Leben verloren und alles aus ist, am schrecklichsten durch die Verleugnung des Schülers, daß ein Lehrer in diesem Augenblick durch seinen Blick an diesem Schüler seinen eifrigsten Anhänger und so zum großen Teil seine Sache gewinnt, wiewohl das für alle verborgen ist.

Christi Liebe zu Petrus war grenzenlos; er übte in der Liebe gegen Petrus die Liebe zu dem Menschen, den man sieht, in ihrer Vollkommenheit aus. Er sagte nicht: „Petrus muß sich erst verändern und ein anderer Mensch werden, bevor ich ihn wieder lieben kann"; nein, gerade umgekehrt, er sagte: „Petrus ist Petrus, und ich liebe ihn; meine Liebe, wenn sonst etwas, soll ihm dazu helfen, daß er ein anderer Mensch wird." Er brach also die Freundschaft nicht ab, um sie vielleicht wieder aufzunehmen, wenn Petrus ein andrer Mensch geworden war; nein, er bewahrte die Freundschaft unverändert und half eben damit dem Petrus, daß er ein anderer Mensch wurde. Glaubst du, Petrus wäre ohne diese

treue Freundschaft Christi wieder gewonnen worden? Allein es ist so bequem, Freund zu sein, wenn das nichts weiter bedeutet, als von dem Freund etwas Bestimmtes zu fordern, die Freundschaft ausgehen zu lassen, wenn der Freund dieser Forderung nicht entspricht, und sie vielleicht wieder anzufangen, wenn dies der Fall ist. Ist das ein Freundschaftsverhältnis? Wem steht es denn näher, einem Fehlenden zurecht zu helfen, als dem, der sich seinen Freund nennt, selbst wenn der Fehler gegen den Freund begangen wird? Aber der Freund entzieht sich und sagt (ja es ist, als spräche ein dritter): „wenn er ein anderer Mensch geworden ist, so kann er vielleicht wieder mein Freund werden." Und es fehlt nicht viel, daß wir Menschen ein solches Verhalten sogar für hochherzig halten. Dazu aber fehlt freilich viel, daß man von einem solchen Freund sagen könnte, er liebe in seiner Liebe den Menschen, den er sieht.

Christi Liebe war grenzenlos, wie es sein muß, wenn wahr und wirklich werden soll, daß man in seiner Liebe den Menschen liebt, den man sieht. Das ist sehr leicht einzusehen. Wie sehr nämlich und auf welche Weise auch ein Mensch sich verändere, er verändert sich doch wohl nicht so, daß er unsichtbar wird. Ist dieses — Unmögliche — nicht der Fall, so sehen wir ihn ja, und die Pflicht heißt uns den Menschen lieben, den wir sehen. Im allgemeinen meint man, wenn ein Mensch sich wesentlich zum Schlimmeren verändert habe, so sei er so verändert, daß man der Pflicht der Liebe ihm gegenüber entbunden sei. Welche Sprachverwirrung! Entbunden werden — von der Liebe, als wäre sie etwas Erzwungenes, eine Bürde, die man abzuwerfen wünscht! Das Christentum aber fragt: „kannst du ihn wegen dieser Veränderung nicht mehr sehen?" Darauf mag die Antwort lauten: „freilich kann ich ihn sehen, ich sehe ja eben, daß er

der Liebe nicht mehr wert ist.“ Siehst du aber das, so siehst du eigentlich nicht ihn (was du doch in anderem Sinne nicht bestreiten kannst), du siehst nur die Unwürdigkeit, die Unvollkommenheit, und räumst damit ein, daß du, als du ihn liebtest, in einem anderen Sinne nicht ihn sahest, sondern nur seine Vorzüge und Vollkommenheit, die du liebtest. Christlich verstanden heißt dagegen lieben gerade den Menschen lieben, den man sieht. Der Nachdruck liegt nicht darauf, daß man die Vollkommenheit liebe, die man an einem Menschen sieht, sondern auf dem Menschen, den man sieht, mag man an diesem Menschen nun Vollkommenheit oder Unvollkommenheit sehen, oder gar die traurigste Veränderung; denn keinenfalls hat er aufgehört, derselbe Mensch zu sein. Wenn einer die Vollkommenheit liebt, die er an einem Menschen sieht, so sieht er nicht den Menschen und hört daher mit seiner Liebe auf, wenn die Vollkommenheit aufhört, wenn die Veränderung eintritt, die doch wohl selbst im traurigsten Falle nicht bedeutet, daß der Mensch aufhörte dazusein. Leider aber hat die bloß menschliche Auffassung der Liebe, selbst die weiseste und geistreichste, doch etwas Hochfliegendes, etwas Schwebendes; die christliche Liebe dagegen steigt vom Himmel zur Erde nieder. Die Richtung ist so gerade die umgekehrte. Die christliche Liebe schwingt sich nicht gen Himmel, denn sie kommt vom Himmel und bringt den Himmel mit; sie steigt hernieder und erreicht damit, daß sie ein und denselben Menschen in allen Veränderungen liebt, weil sie in allen Veränderungen denselben Menschen sieht. Die bloß menschliche Liebe ist beständig im Begriff, gleichsam fortzufliegen, der Vollkommenheit des Geliebten nach- oder mit ihr davonzufliegen. Wir sagen von einem Verführer, er stehle einem Mädchen sein Herz; von aller blos menschlichen Liebe aber, selbst von der schönsten, muß man sagen, es sei etwas Diebisches

an ihr, sie entwende dem Geliebten doch seine Vollkommenheit, wogegen die christliche Liebe dem Geliebten alle seine Unvollkommenheiten und Schwachheiten schenkt und in allen seinen Veränderungen bei ihm bleibt, da sie den Menschen liebt, den sie sieht.

Verhielte sich das nicht so, so wäre Christus nie dazu gekommen, zu lieben; denn wo sollte er den Vollkommenen gefunden haben! Merkwürdig! Was hindert denn Christus eigentlich, den Vollkommenen zu finden? War's nicht er selbst, daß er eben der Vollkommene war, was daran erkannt wird, daß er den Menschen, den er sah, grenzenlos liebte! Wie wunderlich kreuzen sich die Vorstellungen! Wir reden bei der Liebe immer vom Vollkommenen und Vollkommenen; das Christentum redet bei der Liebe auch immer vom Vollkommenen und Vollkommenen: aber wir Menschen reden leider von dem Vollkommenen, den wir finden müssen und dann lieben können und wollen; das Christentum redet von dem Vollkommenen, der ich sein soll, um die Menschen grenzenlos zu lieben, die ich sehe. Wir Menschen wollen empor sehen, um nach dem Gegenstand der Vollkommenheit zu sehen (die Richtung geht doch beständig auf das Unsichtbare); in Christo aber sah die Vollkommenheit zur Erde nieder und liebte den Menschen, den sie sah. Und vom Christentum sollen wir lernen; denn es gilt doch in noch viel weiterem Sinne, als es ursprünglich gesagt ist, daß niemand zum Himmel auffsteigt, außer dem, der vom Himmel hernieder steigt; so schwärmerisch die Rede auch lautet, daß du dich zum Himmel schwingest, es ist eine Einbildung, wenn du nicht zuvor christlich vom Himmel niedersteigst. Du steigst aber christlich vom Himmel hernieder, wenn du den Menschen, den du siehst, so wie du ihn siehst, grenzenlos liebst. Willst du daher in der Liebe vollkommen werden, so suche diese

Pflicht zu erfüllen, in deiner Liebe den Menschen zu lieben, den du siehst; liebe ihn so, wie du ihn siehst, mit aller seiner Unvollkommenheit und Schwachheit; liebe ihn, wie du ihn siehst, wenn er sich ganz verändert hat, wenn er dich nicht mehr liebt, sondern vielleicht gleichgiltig sich abwendet oder sich abwendet, um einen anderen zu lieben; liebe ihn, wie du ihn siehst, wenn er dich verrät und verleugnet.

V.

Unsre Pflicht, in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben.

Römer 13, 8. „**Seid niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet.**"

Man hat auf verschiedene Weisen zu bezeichnen und zu beschreiben versucht, wie die Liebe einem Menschen, in dem sie ist, zum Bewußtsein kommt, den Zustand in der Liebe, oder, wie dem zu Mute ist, der liebt. Man nennt die Liebe ein Gefühl, eine Stimmung, ein Leben, eine Leidenschaft; da diese Bestimmungen zu allgemein sind, hat man sie aber noch genauer beschreiben wollen. Man hat sie ein Vermissen genannt, aber wohl gemerkt ein solches, daß der Liebende beständig vermißt, was er doch besitzt; eine Sehnsucht, die aber wohlgemerkt beständig auf das geht, was der Liebende doch eigen hat — denn sonst ist es ja unglückliche Liebe, was man beschreibt. — Jener einfältige Weise des Altertums hat gesagt, „die Liebe sei ein Kind des Reichtums und der Armut." Wer wäre wohl auch ärmer als einer, der nie geliebt hat! Auf der andern Seite aber hat eigentlich nicht einmal der Ärmste, der gebückt Brocken aufliest und demütig für einen Pfennig dankt, auch nur eine Vor-

stellung davon, wie klein die Kleinigkeit sein kann, die für den Liebenden unendlichen Wert hat; wie klein die Kleinigkeit sein kann, die der Liebende (in seiner Armut!) mit aller Sorgfalt aufliest und vorsichtig aufbewahrt — als den kostbarsten Schatz! Selbst der Ärmste ist noch nicht im stande, etwas zu sehen, was in seiner Kleinheit nur dem geschärften Blicke der Leidenschaft (der Liebe in ihrer Armut!) nicht entgehen kann und diese in größte Bestürzung bringt! Je geringer aber der Gegenstand ist, den die Armut aufliest, und je überschwänglicher sie dafür als für die größte Gabe dankt, desto größer muß ja die Armut sein. Ja, sprechender als alle Beteuerungen beweist die Größe der Armut, wenn der Arme für einen Pfennig so inbrünstig dankt, als hättest du ihm Reichtum und Überfluß gegeben, so inbrünstig, als wäre er nun reich geworden. Denn es ist leider nur allzugewiß, daß der Arme wesentlich gleich arm blieb, so daß es nur seine — unsinnige Vorstellung war, die ihn reich machte. So arm ist die Armut der Liebe! — Ein edler Mann hat von der Liebe gesagt: „sie nimmt alles und giebt alles.“ Wer empfing wohl auch mehr, als wer eines Menschen Liebe empfing? und wer gab mehr als wer einem Menschen die Liebe gab? Wenn der Neid einen Menschen noch so gehässig aller wirklichen oder vermeintlichen Größe entkleidet, kann er wohl so bis ins Innerste eindringen, daß er alles nähme? O nein! er ist viel zu dumm; er ahnt nicht einmal, wo das Versteck sein könne, oder daß es ein solches gebe, in dem der wahre Reiche seine wahren Schätze geborgen hat; er ahnt nicht, daß es wirklich einen vor Dieben (also auch vor dem Neid) sicheren Raum giebt, wie es Schätze giebt, welche Diebe (also auch der Neid) nicht stehlen können. Die Liebe aber kann bis ins Innerste hinein dringen und einen Menschen so ausplündern, daß er nichts, nichts besitzt, so daß er selbst zugesteht, er

besitze nichts, nichts, gar nichts! Merkwürdig! Der Neid nimmt, wie er meint, alles, und hat er es genommen, so sagt der Mensch: ich habe eigentlich nichts verloren. Die Liebe aber kann alles so nehmen, daß der Mensch selber sagt: ich besitze gar nichts.

Doch am treffendsten beschreibt man vielleicht die Liebe als eine unendliche Schuld: wenn ein Mensch von der Liebe ergriffen wird, so kommt ihm dies in der Weise zum Bewußtsein, daß er glaubt, in einer unendlichen Schuld zu stehen. Im allgemeinen sagt man von einem, der geliebt wird, er komme durch die ihm bewiesene Liebe in Schuld. So reden wir davon, daß Kinder ihren Eltern gegenüber in einer Liebesschuld seien, weil diese sie zuerst geliebt haben, so daß der Kinder Liebe nur ein Abtrag an der Schuld oder eine Vergeltung ist. Und das ist auch wahr. Gleichwohl erinnert diese Rede allzusehr an eine wirkliche Abrechnung: es ist eine Schuld aufgelaufen, die abgezahlt werden soll; es ist uns Liebe erwiesen worden, die mit Liebe abgezahlt werden soll. Davon reden wir jetzt nicht, davon, daß *wer empfängt, dadurch in Schuld komme.* Nein, wer liebt, ist in Schuld; indem er sich von der Liebe ergriffen fühlt, wird er sich dessen als einer unendlichen Schuld bewußt, in der er sich befindet. Wunderbar!

Die Liebe eines Menschen ist ja wie gesagt das Höchste, was er geben kann — und doch, eben damit, daß er seine Liebe giebt, eben durch seine Gabe kommt er in unendliche Schuld. Darum kann man das *Eigentümliche der Liebe* so bezeichnen: *daß der Liebende durch sein Geben unendlich in Schuld — in unendliche Schuld kommt.* So verhält es sich aber mit dem Unendlichen, und die Liebe ist unendlich. Wenn man Geld hergiebt, kommt man freilich nicht in Schuld; da kommt vielmehr der Empfänger in

Schuld. Giebt aber der Liebende, was unendlich das Höchste ist, das einzige, das ein Mensch dem andern geben kann, seine Liebe, so kommt er selbst in eine unendliche Schuld. Welch schöne, welch heilige Scheu führt die Liebe nicht bei sich! Sie darf sich nicht bloß nicht einreden, ihr Thun sei etwas Verdienstliches; nein, sie scheut sich sogar, ihres Thuns als eines Abtrags an der Schuld sich bewußt zu werden; sie wird sich ihres Gebens als einer unendlichen Schuld bewußt, die ja nie abgezahlt werden kann, weil das Geben immer wieder in Schuld bringt.

So könnte man die Liebe beschreiben. Das Christentum aber verweilt nie beim ruhenden Zustand oder bei der bloßen Beschreibung desselben, es eilt immer zur Aufgabe oder stellt eilig die Aufgabe. Das ist eben in dem Wort des Apostels ausgedrückt: „seid niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet“, welches Wort wir denn zur Grundlage für unsre Erwägung machen:

Daß es unsere Pflicht ist, in der Liebe Schuld gegen einander zu verbleiben.

In einer Schuld bleiben! Sollte das wohl schwierig sein? nichts ist ja leichter, als in einer Schuld zu bleiben! Und sollte das die Aufgabe sein, daß wir in einer Schuld bleiben? wir meinen ja sonst, die Aufgabe sei vielmehr, aus einer Schuld herauszukommen! Um was für eine Schuld es sich auch handeln möge, eine Geldschuld, eine Ehrenschuld, ein Versprechen, immer geht ja die Aufgabe dahin, daß man je bälder je lieber aus der Schuld herauskomme. Hier aber sollte die Aufgabe, also Ehrensache sein, in ihr zu verbleiben! Und wenn das die Aufgabe ist, so muß es ja eine Handlung sein, vielleicht eine weitläufige, schwierige Handlung; in einer Schuld zu bleiben ist aber gerade der Ausdruck dafür, daß

man sich nicht das mindeste vornimmt, der Ausdruck der Unthätigkeit, Gleichgültigkeit und Trägheit. Und eben dasselbe soll hier der Ausdruck für das gerade Gegenteil der Gleichgültigkeit sein, der Ausdruck der unendlichen Liebe!

Sieh, all das, alle diese sonderbaren Schwierigkeiten, die sich wider diese eigentümliche Redeweise gleichsam auftürmen, deuten darauf hin, daß die Sache einen eigenen Zusammenhang haben muß, so daß es bereits einer gewissen Umbildung des Sinns und Gedankens bedarf, um nur auf das aufmerksam zu werden, um was es sich handelt.

Wir wollen uns zunächst einen leichten Fall denken. Wenn ein Liebender für den Geliebten etwas, menschlich geredet, so Außerordentliches, so Hochherziges, so Aufopferndes gethan hätte, daß wir Menschen sagen müßten: „das ist das Höchste, was nur ein Mensch für den andern thun kann“, so wäre das ja schön und gut. Angenommen aber, er fügte hinzu: „sieh, nun habe ich meine Schuld abgezahlt“, wäre das nicht ein liebloses, kaltes und strenges Wort? wäre es nicht, wenn ich so sagen darf, eine Unanständigkeit, die man niemals hören sollte, die auch in der guten Gesellschaft der wahren Liebe unerhört ist! Wenn dagegen der Liebende nach seiner hochherzigen, aufopfernden That erklären würde: „ich habe jetzt noch eine Bitte, laß mich dir verpflichtet bleiben“: wäre das nicht ein liebes Wort? Oder wenn der Liebende mit jedem Opfer dem Wunsch des Geliebten willfahrte und dazu noch sagte: „es ist mir ein Vergnügen, hiemit ein wenig an meiner Schuld abzutragen — in der ich doch gerade zu verbleiben wünsche“: wäre das nicht ein liebes Wort? Oder wenn er rein verschwiege, daß es ihn ein Opfer kostete, lediglich weil er den verwirrenden Gedanken ferne halten wollte, es könnte einen Augenblick wie ein Abtrag an der Schuld erscheinen: wäre das nicht ein Gedanke wirklicher Liebe? Wenn

es so ist, so ist ja damit ausgedrückt, daß hier ein eigentliches Rechnen und Zählen undenkbar, der Liebe durchaus widerlich ist. Eine Abrechnung läßt sich nur anstellen, wo das Verhältnis ein endliches ist; denn das Verhältnis des Endlichen zum Endlichen läßt sich ausrechnen. Der Liebende aber kann nicht rechnen. Wenn die linke Hand nie zu wissen bekommt, was die rechte thut, so läßt sich unmöglich eine Rechnung abschließen; ebensowenig, wenn die Schuld unendlich ist. Mit einer unendlichen Größe kann man nicht rechnen, denn berechnen heißt gerade verendlichen. — Der Liebende wünscht also um seiner selbst willen in der Schuld zu bleiben; er wünscht keine Entbindung von irgend einem Opfer, durchaus nicht. Willig, unbeschreiblich willig (wie es ein thätiges, schäftiges Ding um die Liebe ist) will er alles thun nnd fürchtet nur das Eine, er könnte alles so thun, daß er aus der Schuld käme. Das ist, recht verstanden, die Furcht; der Wunsch ist, in der Schuld zu bleiben, und er ist zugleich die Pflicht, die Aufgabe. Ist die Liebe in uns Menschen nicht so vollkommen, daß dies unser Wunsch ist, so soll die Pflicht uns dazu behilflich sein, daß wir in der Schuld verbleiben.

Wenn es Pflicht ist, daß wir in der Liebe Schuld gegen einander bleiben, so müssen wir früh und spät, ja ewig wachsam sein, daß die Liebe nie bei sich selbst verweile oder sich mit der Liebe in anderen Menschen vergleiche oder sich mit ihren eigenen Leistungen vergleiche, die sie vollbracht hat.

Man hört in der Welt oft begeistert und feurig von Liebe reden, von Glauben und Hoffen, von des Herzens Güte, kurz von allem Idealen, und wird von den glühenden Ausdrücken, den glühenden Farben der Schilderung hingerissen. Und doch ist eine solche Rede recht eigentlich eine gemalte Wand und bei näherer und ernstlicherer Besichtigung

ein Betrug, da sie den Zuhörern entweder schmeicheln oder ihrer spotten muß. Manchmal bekommt man auch einen christlichen Vortrag zu hören, dessen ganzes Geheimnis diese in einer Anleitung zu christlichem Leben trügerische Begeisterung ist. Wenn nämlich jemand auf eine solche Rede hin ganz einfältig und redlich (das ist eben Redlichkeit, daß man nach dem Gesagten thun, sein Leben einrichten will) fragt: „was soll ich denn thun, wie muß ich es angreifen, daß die Liebe so in mir aufflammt?“ so muß der Redner eigentlich antworten: „das ist eine sonderbare Frage; wer Liebe und Glauben und Hoffnung und Herzensgüte hat, der hat sie auf die beschriebene Weise; dem aber, der sie nicht hat, kann eine Rede nicht helfen.“ Sonderbar! Man sollte doch glauben, es wäre besonders von Wert, daß zu denen geredet würde, die nicht so sind — damit sie so werden könnten. Hier liegt aber eben das Trügerische in dem Blendwerk: man redet, als wollte man die Leute anleiten, und muß dann gestehen, man könne nur von denen reden, die keiner Anleitung bedürfen, weil sie nun einmal die Vollkommenheit haben, welche die Rede beschreibt. Zu wem redet man dann aber? wem soll dann diese Rede Gewinn bringen, da es höchstens einige einzelne sind, von denen sie redet — wenn es überhaupt solche einzelne giebt.

Sollte aber solches Dichten und Tändeln auch Christentum sein? Dann ist es ein Fehler am ursprünglichen Christentum, daß es seine Worte von Gerechtigkeit und Reinheit beständig an Sünder und Zöllner richtet, die doch wohl nicht gerecht sind! Dann hätte ja das Christentum, statt so spitzig von den Gerechten zu reden, die der Buße nicht bedürfen, sich richtiger zu einer Lobrede auf die — Gerechten aufgeputzt! Soll aber das geschehen, so ist nicht nur niemand da, zu dem das Christentum reden soll, ach, es giebt auch niemand,

von dem es reden könnte, d. h. das Christentum ist dann zum Schweigen verurteilt. Nein, am allerwenigsten hat das Christentum sich als eine Lobrede eingeführt, und es hat sich nie damit befaßt, beschreibend dabei zu verweilen, wie ein Mensch nun einmal sei; es hat nie einen Unterschied zwischen den Menschen gemacht, so daß es nur von denen reden könnte, die nun einmal so glücklich sind, so liebevoll zu sein. Das Christentum beginnt stracks mit dem, was jeder Mensch werden soll. Darum nennt sich das Christentum eine Anleitung und mit Recht; denn niemand wird bei Christus, welcher der Weg ist, oder bei der Schrift, die die Anleitung ist, vergeblich anfragen, was er thun solle: der Fragende bekommt es sofort zu wissen — wenn er selbst will.

Damit soll Mißverständnissen vorgebeugt werden. Wer es nicht fassen will, was ihm der Liebe wegen zugemutet wird (und gewiß muß zur Aneignung und Bewahrung der Liebe jedem viel oder richtiger alles zugemutet werden): der hat sich außerhalb des Christentums gestellt und ist ein Heide, der das Glückliche, also das Zufällige bewundert, aber gerade darum im Finstern tappt. Es wird auch schwerlich vor ihm lichter werden, ob auch noch so viele Irrlichter vor ihm herumgaukeln.

Man soll also etwas thun; und was soll denn nun geschehen, damit man in der Liebe Schuld gegen einander bleibe? Hat der Fischer einen Fisch gefangen und er will ihn am Leben erhalten, was muß er dann thun? Er muß ihn sofort ins Wasser thun, sonst siecht er hin und geht über kurz oder lang zu Grunde. Und warum muß man ihn ins Wasser thun? Weil dem Fische das Wasser sein Element ist und alles, was am Leben erhalten werden soll, in seinem Element zu belassen ist; das Element der Liebe aber ist Unendlichkeit, Unerschöpflichkeit, Unermeßlichkeit. Willst du daher deine Liebe bewahren, so achte dar-

auf, daß sie, durch die Unendlichkeit der Schuld zu Freiheit und Leben gefangen, beständig in ihrem Element bleibe; sonst siecht sie hin und erstirbt — nicht über kurz oder lang, denn sie stirbt sofort, was eben ein Zeichen für diese ihre Vollkommenheit ist, daß sie allein in der Unendlichkeit leben kann.

Daß Unendlichkeit, Unerschöpflichkeit, Unermeßlichkeit das Element der Liebe ist, wird gewiß niemand leugnen; es ist auch leicht einzusehen. Angenommen (wir können das ja wohl annehmen), daß ein Knecht oder irgend ein Arbeiter für Lohn genau ganz dasselbe für dich thue wie der Liebende, so daß also die Summe ihrer Leistungen und Dienste für den Verstand ununterscheidbar gleich ist, so bleibt doch, doch ein unendlicher Unterschied, ein Unterschied, der gar nicht zu ermessen ist. Der eine von beiden giebt nämlich beständig noch eine Zugabe darein, die sonderbarerweise unendlich mehr wert ist als die Leistung, zu der sie die Zugabe bildet. Deshalb bezeichnen wir den Unterschied mit Recht als „unermeßlich". In allem, was der Liebende für dich thut, im Unbedeutendsten wie in der größten That der Aufopferung, giebt er beständig die Liebe mit dazu, und dadurch erhält auch der geringste Dienst, den du einem Lohnarbeiter vielleicht kaum anrechnen würdest, unmeßbaren Wert. — Oder laß einen Menschen auf den Versuch verfallen, ob er nicht ohne eigentliche Liebe zum andern, lediglich weil er es einmal so wollte (also versuchshalber — nicht aus Pflicht), ebenso unerschöpflich (wie wir zu sagen pflegen) in Aufopferung, Dienstleistungen und Äußerungen der Hingebung sein könne wie ein anderer, der denselben Menschen wirklich liebte: du siehst leicht, daß er es nicht erreicht, daß im Gegenteil ein Unterschied zwischen den beiden bleibt, der gar nicht auszumessen ist. Der wirklich Liebende behält immer einen Vorsprung, und zwar einen

unendlichen Vorsprung; denn so oft jener eine neue Äußerung von Hingebung ausgesonnen, berechnet und gefunden hat, hat sie der Liebende bereits ausgeführt, weil er keiner Berechnung bedarf und darum auch keinen Augenblick mit der Berechnung verliert.

In einer unendlichen Schuld sein und verbleiben ist aber gerade ein Ausdruck für die Unendlichkeit der Liebe, so daß sie in ihrem Element bleibt, wenn sie in der Schuld bleibt. Es findet hier ein Wechselverhältnis statt, das aber auf beiden Seiten ein unendliches ist. Einerseits ist's der Geliebte, der in jeder Liebesäußerung des Liebenden liebevoll die Unmeßbarkeit erkennt; andrerseits fühlt der Liebende die Unmeßbarkeit, weil er erkennt, daß die Schuld unendlich ist. Hiebei ist ein und dasselbe stets zugleich unendlich groß und unendlich klein. Der Geliebte gesteht in Liebe, daß der Liebende durch das Kleinste unendlich mehr thut als alle andern mit allen, auch den größten Opfern; und der Liebende gesteht sich selbst, daß er mit allen möglichen Opfern unendlich weit hinter dem zurückbleibt, was er als seine Schuld erkennt. Welche wunderbare Ausgleichung vollbringt doch hier das Unendliche! O, die Gelehrten sind stolz auf die Berechnung des Unendlichen; hier aber haben wir den Stein der Weisen: die geringste Leistung ist unendlich größer als alle Opfer, und alle Opfer sind unendlich zu gering, wenn sie für die geringste Abtragung an der Schuld gelten wollen.

Was kann nun aber die Liebe aus ihrem Element bringen? Sobald die Liebe bei sich selbst verweilt, ist sie außerhalb ihres Elements. Was heißt es, daß sie bei sich selbst verweile? Daß sie sich selbst zum Gegenstand werde. Ein Gegenstand aber ist allezeit ein gefährliches Ding, wenn man sich vorwärts bewegen soll; ein Gegenstand ist als ein endlich fester Punkt, als Grenze und

Hemmnis ein gefährliches Ding für die Unendlichkeit. Unendlich kann sich nämlich die Liebe nicht selbst zum Gegenstand werden; das hätte auch keine Gefahr. Denn wer unendlich sich selbst Gegenstand ist, bleibt in der Unendlichkeit; wenn also die Liebe in dieser Weise ihr eigener Gegenstand ist, so ist sie nur oder verbleibt in ihrem Sein; denn sie ist in sich selbst eine Verdoppelung, und als durch Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung verdoppeltes Leben, als Geistesleben, ist sie unendliches Leben und kann nicht wie das bloß natürliche Dahinleben in der einzelnen, zersplitterten Äußerung aufgehen. Verweilt also die Liebe bei sich selbst, so muß sie sich als einzelne Liebesäußerung oder muß ihr eine andere, vereinzelte Liebe zum Gegenstand werden, die Liebe in dem einen Menschen und die Liebe in dem andern Menschen. Wenn so der Gegenstand ein endlicher ist, so verweilt die Liebe bei sich selbst; denn daß sie unendlich bei sich selbst verweile, heißt gerade, daß sie sich bewege. Verweilt aber die Liebe endlich bei sich selbst, so ist alles verloren. Denke dir einen Pfeil, der, wie man sagt, pfeilschnell dahinfliegt; denke dir, er bekäme einen Augenblick den Einfall, er wolle bei sich selbst verweilen, vielleicht um zu sehen, wie weit er gekommen sei oder wie hoch er über der Erde schwebe oder wie sein Flug sich zu dem eines andern auch pfeilschnell dahinsausenden Pfeils verhalte: so fiele der Pfeil im selben Augenblick zu Boden.

So ist es auch mit der Liebe, wenn sie endlich bei sich selbst verweilt oder sich selbst Gegenstand wird, d. h., genauer ausgedrückt, wenn sie sich vergleicht. Unendlich kann sich die Liebe nicht mit sich selbst vergleichen; denn in ihrer Unendlichkeit gesehen gleicht sie sich selbst bis zur stäten Identität mit sich selbst, in dem unendlichen Vergleichen giebt es kein Drittes, es ist eine Verdoppelung, also keine

Vergleichung. Zu jeder Vergleichung gehört Gleichheit und Ungleichheit, und ein drittes. Giebt es nun kein Verweilen, so giebt es keine Vergleichung; giebt es kein Vergleichen, so auch kein Verweilen.

Was kann nun aber das Dritte beim Vergleichen sein? Die Liebe im einzelnen Menschen kann sich mit der Liebe in andern vergleichen. Da entdeckt er oder meint er zu entdecken, die Liebe in ihm sei größer als in andern, oder sie sei in einzelnen anderen größer, in anderen aber dann wieder geringer. Er meinte vielleicht anfangs selbst, das Ganze sei bloß ein flüchtiger Seitenblick im Vorbeigehen, der weder Zeit noch Anstrengung erfordere; mit dem Seitenblick des Vergleichens aber entdeckt er leider nur allzuleicht eine ganze Welt von Verhältnissen und Rechenexempeln. Das giebt den Aufenthalt; im nämlichen Augenblick ist er in Gefahr, aus der Schuld zu kommen, oder vielleicht bereits aus ihr herausgetreten — d. h. aus dem Element der Liebe. — Oder kann das Dritte bei der Vergleichung in den von der Liebe bisher ausgeführten Thaten bestehen. Im selben Augenblick ist er, während er zählt und abwiegt, in Gefahr, aus der Schuld zu kommen oder vielleicht bereits, in großer Selbstzufriedenheit, mehr als aus der Schuld — d. h. mehr als außerhalb der Liebe.

Mit dem Vergleichen ist alles verloren, die Liebe verendlicht, die Schuld bezahlbar — ganz wie jede andere Schuld; und doch hat die Schuld der Liebe die Eigenschaft, unendlich zu sein, wogegen eine Ehrenschuld die Eigenschaft hat, daß man, je eher je lieber, vor allem sie los werden muß. Was verliert das Vergleichen jederzeit? Es verliert den Augenblick, den Augenblick, der durch ein Lebenszeichen der Liebe ausgefüllt werden sollte. Verliert man aber den Augenblick, so versinkt man, verliert man sich in ihm. Ein

verlorner Augenblick reißt die Kette der Ewigkeit ab; ein verlorner Augenblick unterbricht den Zusammenhang der Ewigkeit; ein verlorner Augenblick ist der Verlust des Ewigen; verliert man aber das Ewige, so verliert man sich eben dadurch im Augenblick und wird ein Kind des Augenblicks. Wird ein Augenblick durch Vergleichen verspielt, so ist alles verspielt. Der Augenblick des Vergleichens ist nämlich ein selbstischer Augenblick, ein Augenblick, der für sich sein will; gerade das aber ist der Bruch, ist der Fall — wie der Pfeil fällt, wenn er bei sich verweilt.

Mit dem Vergleichen ist alles verloren, die Liebe verendlicht, die Schuld bezahlbar, ohne daß in Betracht käme, welchen Platz (und wäre es der oberste) die Liebe verhältnismäßig, im Vergleich mit andern oder mit den eigenen Thaten einnimmt. Wir wollen uns recht verstehen. Wäre es in Wahrheit so (wir können das ja einen Augenblick annehmen), daß der Umgang mit Leuten aus dem gemeinen Volk unter der Würde eines Prinzen und ungeziemend wäre, und ein solcher ginge gleichwohl mit ihnen um und sagte nun zu seiner Verteidigung: „ich vergebe meiner Würde durchaus nichts, ich werde mich schon auch unter diesen Leuten als der erste geltend zu machen wissen“ — so würde der feine Hofmann gewiß antworten: „Hoheit, das ist ein Mißverständnis; das Ungeziemende liegt im Umgang mit solcherlei Leuten; Ihre Hoheit werden ja selbst fühlen, daß es wie ein Spott lautet, wenn es von Ihrer Hoheit heißt, Sie seien der erste unter diesem gemeinen Volk. Läßt man sich überhaupt mit ihnen zusammenstellen und vergleichen, so ist nichts zu gewinnen, fast am wenigsten, wenn man dabei als der erste anerkannt wird; denn die Stellung selbst, in die man eingetreten ist, welche ermöglicht, daß man mit ihnen verglichen werde, ist der Fehltritt, und die königliche Würde

bleibt bloß dadurch gewahrt, daß man sich durchaus von ihnen ferne hält.“ Doch das ist ja nur ein Scherz. Wenn aber, was unendlich ist und sein soll, die gemeine Gesellschaft des Endlichen aufsucht, so daß es mit ihm umgeht und sich mit ihm vergleichen läßt, so ist das unziemlich, unwürdig, so hat es sich herabgewürdigt, auch wenn es bei der Vergleichung, der es sich aussetzt, die erste Stelle erringt. Denn wenn einer auch ganz richtig relativ, verhältnismäßig mehr liebte als alle andern Menschen, so liebte er deshalb noch nicht. Lieben heißt in der unendlichen Schuld bleiben; die Unendlichkeit der Schuld ist das Band der Vollkommenheit.

Stellen wir uns zur Beleuchtung ein anderes Unendlichkeitsverhältnis vor. Denke dir einen Begeisterten, der voll Begeisterung nur eines will und in Begeisterung alles für das Gute opfern will; denke dir, er machte nun die Erfahrung (und die wird er nicht zufällig machen, sondern unbedingt, so lange die Welt die Welt ist), daß ihm die Welt ganz in geradem Verhältnis um so mehr entgegenarbeitet, je uneigennütziger, selbstloser, angestrengter er arbeitet; denke ihn dir auf dieser Spitze — wenn er einen einzigen Augenblick fehl sieht und sein Streben mit dem Lohn der Welt vergleicht, oder fehl sieht und sein Bestreben mit seinen bisherigen Leistungen vergleicht, oder fehl sieht und sein Los mit der Auszeichnung derer vergleicht, die gerade nicht von Begeisterung zu brennen scheinen: ach, so ist er verloren. Doch der Versucher tritt zu ihm und sagt: „halt an mit deiner Arbeit, mindere die Anstrengung, habe gute Tage, genieße das Leben in Behaglichkeit und benütze die schmeichelhafte Lage, die man dir anbieten wird: einer der Begeistertsten zu sein“ — denn der Versucher ist nicht übel auf die Begeisterung zu sprechen, so klug ist er schon; so entleidet man sie den Leuten auch nicht so leicht. Indessen will jener Begeisterte dem Versucher

kein Gehör schenken; er erneuert seine Anstrengung. Da tritt der Versucher wieder zu ihm und sagt: „halt an mit deiner Arbeit, mindere die Anstrengung, habe gute Tage, genieße das Leben in Behaglichkeit, indem du die unbedingt schmeichelhafteste Lage benützest, die freilich auch nur dir geboten werden kann, der am meisten Begeisterte zu sein, eine Lage, die dein Leben leichter macht und dir, dem Begeisterten, die Bewunderung der Welt verschafft, während ja so dein Leben zur bloßen Anstrengnng wird und dadurch den Widerstand der Welt herausfordert.“ Ach, verhältnismäßig der Begeistertste zu sein, heißt eben: nicht begeistert sein! Wehe dem, der seine Seele durch das Vergleichen befleckt nnd verderbt hat, der deshalb auch in dem Folgenden nur ungeheuren Stolz und Eitelkeit sehen kann! Denn der Begeisterte sagt nun zum Versucher: „weiche von mir und nimm jeden Gedanken, daß ich mich mit anderen vergliche, mit fort!“ Und damit trifft er ganz das Richtige. Sieh, darum rufen wir einem Begeisterten zu: „schließe dein Auge, verstopfe dein Ohr, halte dich an die Forderung der Unendlichkeit, so soll kein Vergleichen sich einschleichen und deine Begeisterung dadurch morden, daß du — verhältnismäßig — der Begeistertste würdest! Angesichts der Forderung der Unendlichkeit ist selbst deine größte Anstrengung ein Kinderspiel, durch das du dir selbst nicht wichtig werden kannst, durch das du vielmehr gerade verstehen lernst, wie unendlich viel mehr von dir gefordert wird.“ Wir warnen einen, der in einem sturmschnell dahin eilenden Schiffe steht, daß er nicht in die Wogen blicke, da er sonst schwindlig werde: so macht die Vergleichung der Unendlichkeit und Endlichkeit einen Menschen schwindlig. Hüte dich darum vor dem Vergleichen, zu dem dich die Welt nötigen will; denn die Welt versteht sich auf die Begeisterung nicht besser als ein Geldmensch auf

die Liebe, und du wirst immer finden, daß Borniertheit und Dummheit am allerersten auf das Vergleichen aus ist und durch dieses alles in das ausgetretene Geleise, in die stereotype „Wirklichkeit“ bannen möchte. Sieh dich daher nicht um, „grüße niemand auf dem Wege“ (Luk. 10, 4), höre nicht auf das Schreien und Zurufen, das dir deine Begeisterung wegnarren und ihre Kraft zur Arbeit in der Tretmühle des Vergleichens verlocken will. Laß dich nicht stören, daß die Welt deine Begeisterung Narrheit schilt, Selbstliebe nennt — in der Ewigkeit wird jeder verstehen müssen, was Begeisterung und Liebe ist. Nimm das Los nicht an, das dir geboten wird: um halbe Arbeit die volle Bewunderung der Welt zu gewinnen; bleibe in der Schuld der Unendlichkeit und freue dich des Loses: daß die Welt gegen dich ist, weil du nicht feilschen willst. Höre nicht (denn es ist bereits zu spät, daß du dem Gehörten nicht glaubest), höre nicht, was fälschlich die Begeisterung zweiter Hand sagt; höre es nicht, daß du nicht auch auf andere Weise zu Schaden kommst, wenn du es glaubst: als hätte nicht jeder Mensch, der den Willen dazu hat, zur Unendlichkeit gleich nahe und also gleich nah zur Begeisterung. Denn zur Begeisterung gehört doch wohl nicht bloß, daß man alles thun und leiden, sondern auch daß man dabei beständig in der Schuld der Unendlichkeit bleiben will. So oft der Pfeil vorwärts fliegen soll, muß die Sehne gespannt werden; so oft aber die Begeisterung ihren Flug erneuert oder durch Erneuerung bewahrt, muß die Unendlichkeit der Schuld bedacht werden.

So ist es auch mit der Liebe. Willst du die Liebe bewahren, mußt du sie in der Unendlichkeit der Schuld bewahren. Hüte dich darum vor dem Vergleichen! Wer den kostbarsten Schatz der Welt bewacht, braucht nicht so ängstlich darüber zu wachen, daß niemand etwas davon erfahre;

denn du mußt zugleich darüber wachen, daß du nicht durch Vergleichen selbst etwas von der Liebe zu wissen bekommest. Hüte dich vor dem Vergleichen! Das Vergleichen ist die unseligste Verbindung, in die die Liebe eintreten kann; das Vergleichen ist die gefährlichste Bekanntschaft, die die Liebe machen kann; das Vergleichen ist die schlimmste aller Verführungen. Und kein Verführer ist so rasch bei der Hand, kein Verführer ist überall so an Ort und Stelle wie das Vergleichen, sobald dein Seitenblick winkt — doch sage kein Verführter zu seiner Verteidigung „das Vergleichen verführte mich“; denn er selbst kam ja auf das Vergleichen. Es ist wohl bekannt, wie ängstlich, wie vergeblich und doch schrecklich angestrengt einer wandelt, wenn er weiß, daß er auf dem Glatteis geht; ebenso bekannt aber ist, daß er ganz sicher und fest auf dem Eise geht, wenn er vor Finsternis oder aus sonst einem Grunde nicht weiß, daß er auf Glatteis wandle. Hüte dich also davor, das Vergleichen zu entdecken! Das Vergleichen ist der ungesunde Schoß, der dem Baum das Wachstum nimmt: der Baum wird, wie verflucht, zum welken Schatten; der ungesunde Schoß aber wächst in geiler Üppigkeit. Das Vergleichen ist wie des Nachbarhauses feuchter Grund; ob dein Haus auch nicht darauf gebaut ist, es sinkt doch. Das Vergleichen ist wie der heimlich schleichende Wurm der Schwindsucht, der nicht stirbt, wenigstens so lange nicht, bis er der Liebe das Leben ausgesogen hat. Das Vergleichen ist ein ekelhafter Ausschlag, der sich einwärts gezogen hat und am Marke zehrt. Hüte dich daher in deiner Liebe vor dem Vergleichen!

Ist aber das Vergleichen das einzige, das die Liebe aus der Schuld bringen oder ihr doch gefährlich werden könnte, und entgeht sie also dem Vergleichen, so bleibt sie gesund und lebensfrisch — in der unendlichen Schuld. In der Schuld

zu bleiben ist ein unendlich hinterlistiger und doch unendlich treffender Ausdruck für die Unendlichkeit der Liebe. Wenn man z. B. von einer Naturkraft sagt, sie stürme mit unendlicher Schnelligkeit vorwärts oder sie breche mit unendlicher Kraft und Fülle hervor, so hat man beständig das Gefühl, es könnte doch auch einmal eine Stockung oder Erschöpfung eintreten. Was aber, unendlich an sich, zugleich eine unendliche Schuld hinter sich zum Rückhalt hat, verdoppelt dadurch seine Unendlichkeit; es hat in sich selbst den Wächter, der beständig darauf achtet, daß keine Stockung eintrete — die Schuld ist die zweite, unendliche Triebkraft.

Ist es Pflicht, in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben, so ist es nicht ein schwärmerischer Ausdruck, nicht bloß eine verdeutlichende Vorstellung von der Liebe, daß man in der Schuld bleibe, sondern ein Handeln; so verbleibt die Liebe mit Hilfe der Pflicht christlich im Handeln, im Zug des Handelns, und eben damit in der unendlichen Schuld.

Lieben heißt in eine unendliche Schuld gekommen sein. Der Wunsch, in der Schuld zu bleiben, könnte bloß eine Auffassung, eine Vorstellung von der Liebe, ein letzter, überschwänglichster Ausdruck zu sein scheinen, der mit dazu gehörte — wie der Kranz bei der Festlichkeit. Denn selbst dem kostbarsten Becher, mit dem köstlichsten Tranke gefüllt, mangelt noch etwas: daß er bekränzt ist. Und selbst der liebenswürdigsten Seele in der reizendsten Frauengestalt mangelt etwas: der Kranz als Krönung ihrer Lieblichkeit. So mag man auch, wenn man bloß menschlich von der Liebe redet, sagen: dieser Wunsch, in der Schuld zu bleiben, ist der Höhepunkt der Festlichkeit, ist der Kranz bei der Festlichkeit, etwas was in gewissem Sinn weder davon noch dazu thut (denn man trinkt doch wohl nicht den bekränzten Becher,

auch wächst der Kranz nicht mit dem Haupte der Braut zusammen); und gerade darum ist dieser Wunsch der Ausdruck der schönen Schwärmerei. Für die bloß menschliche Auffassung ist die schöne Schwärmerei das Höchste.

Das Christentum aber redet nicht schwärmerisch von der Liebe; es sagt, es sei Pflicht, in der Liebe Schuld zu bleiben, und sagt das nicht, als verstiege sich damit das Denken im höchsten Rausche der Überschwänglichkeit zur letzten schwindelnden Höhe — denn der Wunsch, in der Schuld zu bleiben, wäre ein überschwänglicher Ausdruck, und doch könnte es scheinen, er würde womöglich noch überschwänglicher, wenn er Pflicht wäre. Selbst das Überschwängliche erregt doch, gegen seinen Willen, den Schein, als trüge es etwas an der Schuld ab; ist es aber Pflicht, in der Schuld zu bleiben, so hat sich die Unmöglichkeit noch einmal höher verstiegen. Es läßt sich fast der Berauschung vergleichen, in der es eine Steigerung des Rausches bedeutet, wenn einer plötzlich einen Augenblick ganz nüchtern wird; denn die Schwärmerei wird noch schwärmerischer, wenn sie ruhig und besonnen sich äußert, das Abenteuerliche wird noch abenteuerlicher, wenn es ganz einfach und trocken wie eine gewöhnliche Begebenheit erzählt wird. — Aber so redet das Christentum nicht; daß man in der Schuld bleibe, davon sagt es ganz dasselbe, was eine edle menschliche Liebe in glühender Begeisterung ausspricht, sagt es aber ganz anders. Das Christentum macht gar kein Aufheben davon, es wird nicht wie die bloß menschliche Auffassung der Liebe vom Eindruck überwältigt; nein, es redet gerade so ernsthaft davon, wie von sonst etwas, das der bloß menschlichen Begeisterung ganz fremdartig vorkommt. Es sagt, es sei Pflicht, und nimmt damit alles Erhitzende, alles Augenblickliche, alles was Schwindel erregen könnte von der Liebe weg.

Das Christentum sagt, es sei Pflicht, in der Schuld zu bleiben, und sagt damit, daß es ein Handeln sei, kein bloßer Ausdruck, in dem sich die Liebe äußert, keine bloße Auffassung ihrer selbst, die sie durch nachträgliches Nachdenken über sich gewinnt. Christlich verstanden hat kein Mensch in der Liebe das Höchste erfüllt; und selbst wenn dies der Fall wäre, dieses Unmögliche, so würde sich doch im selben Augenblick, christlich verstanden, eine neue Aufgabe ergeben. Giebt es aber sofort eine neue Aufgabe, so kann man unmöglich erfahren, ob man das Höchste gethan habe, denn der Augenblick, in dem man es zu wissen bekommen sollte, steht fest gebannt im Dienste der Aufgabe; der Mensch kann also von dem vorausgehenden Augenblick nichts zu wissen bekommen (dazu reicht die Zeit nicht!), er ist beschäftigt, stets im Zuge zu handeln, wogegen sogar die Schwärmerei auf ihrem Höhepunkte etwas Verweilendes an sich hat.

Das Christentum versteht sich auf das Handeln, das Praktische, und weiß die Liebe durch fortgehende Thätigkeit in Atem zu erhalten. Die bloß menschliche Auffassung der Liebe bewundert dieselbe; darum kommt es so leicht zu einem Stillestehen, zu Augenblicken, wo nichts zu thun ist, zu leeren Augenblicken, d. h. zu Augenblicken der Schwärmerei. Die Liebe steht zu der bloß menschlichen Auffassung von ihr in einem ähnlichen Verhältnis wie ein außergewöhnlich begabtes Kind zu einfältigen Eltern: das Kind ist so rasch mit der Aufgabe fertig, daß die Eltern zuletzt nichts mehr finden können, mit was sie das liebe Kind beschäftigen sollen. Die Liebe macht der bloß menschlichen Auffassung von ihr eine ähnliche Verlegenheit, wie ein feuriges, stolzes Pferd einem ungeübten Reiter: es reitet ihn rasch müde, statt daß der Reiter im Notfall den Renner müde zu reiten verstünde. Das kann das Christentum. Seine Absicht ist nicht, die

Liebe lahm zu hetzen, durchaus nicht; aber es weiß im Bewußtsein seines ewigen Wesens und angethan mit dem Ernst der Ewigkeit, daß es die Liebe bemeistern kann, und redet darum so simpel, d. h. so ernstlich von der Sache — ganz wie der eisenstarke Bereiter, der weiß, daß er den Hengst tummeln kann, dessen Feuer nicht bewundert, aber sagt, er solle schon feurig werden; denn er nimmt dem Roß sein Feuer nicht, er beherrscht und veredelt es bloß. So weiß das Christentum die Liebe zu bemeistern und sie zu lehren, daß jeder Augenblick seine Aufgabe hat, weiß mit der Liebe auszuhalten, so daß diese demütig lernen muß, es sei keine Redensart, keine Schwärmerei, sondern Ernst und Wahrheit, in der Schuld bleiben zu wollen.

Wie gezeigt wäre das Gefährliche, wenn die Liebe vergleichend bei sich selbst verweilen wollte. Das muß verhindert werden; indem aber die Pflicht das besorgt, geschieht zugleich etwas anderes: die Liebe tritt nämlich in ein Verhältnis zu der christlichen Vorstellung von Gott oder in ein christliches Verhältnis zur Vorstellung von Gott. Das Schuldverhältnis wird auf das Verhältnis zwischen Mensch und Gott übertragen. Gott übernimmt sozusagen in Liebe die Forderung der Liebe; der Liebende kommt durch die Liebe zu einem Menschen in eine unendliche Schuld — in eine Schuld auch gegen Gott als den Vormund für den Geliebten. Nun ist das Vergleichen unmöglich gemacht, und nunmehr hat die Liebe ihren Meister gefunden. Von festlicher Stimmung und Paradeleistungen ist nun nicht mehr die Rede; die Liebe hat nicht mehr auf dem kindlichen Schauplatz der Menschlichkeit aufzuspielen, wo es zweifelhaft bleibt, ob die Sache Scherz oder Ernst ist. Während die Liebe in allen ihren Lebensäußerungen sich nach außen gegen die Menschen bethätigt, wo sie ja ihren Gegenstand und ihre Aufgaben

hat, weiß sie doch, daß sie nicht auf dieser Stätte gerichtet wird, daß vielmehr das Urteil ganz innen gefällt wird, wo die Liebe vor Gott steht. Es ist wie bei einem Kind: auch unter Fremden benimmt es sich eben, wie es erzogen worden ist. Mag nun die Fremde dem Kind behagen oder nicht; glaubt es sich besser als andere Kinder aufzuführen oder nicht: das ernstlich erzogene Kind vergißt nie, daß das Urteil daheim gefällt wird, von den Eltern. Und doch ist ja die Erziehung nicht darauf berechnet, daß das Kind daheim bei den Eltern verbleiben solle, im Gegenteil, sie will, daß es einmal in die Welt hinaus komme. So ist's mit der Liebe, christlich verstanden. Gott erzieht sozusagen die Liebe in einem Menschen; aber er thut das nicht, um an ihrem Anblick gleichsam seine Lust zu haben, vielmehr thut er es, um sie dann in die Welt hinauszusenden und sie dort mit ihrer Aufgabe unablässig zu beschäftigen. Doch vergißt die ernstlich großgezogene, die christliche Liebe keinen Augenblick, wo sie beurteilt werden soll: nämlich daheim, abends oder morgens oder wann es sonst ist, so oft sie eben von allen ihren Aufgaben einen Augenblick heim kommt und ins Verhör genommen wird — um sofort wieder ausgesandt zu werden. Denn selbst bei der höchsten Schwärmerei kann die Liebe immerhin ein wenig verweilen, ehe sie wieder hinauszieht; bei Gott aber giebt es kein Verweilen.

Sieh, so verstanden wird es Ernst und Wahrheit, daß man in der Liebe Schuld gegeneinander verbleibe. Auch die aufrichtigste und menschlich geredet edelste Schwärmerei, auch die glühendste und selbstloseste Begeisterung ist doch nicht Ernst, selbst wenn sie Erstaunliches leistet und zugleich in der Schuld zu bleiben wünscht. Denn auch die edelste menschliche Begeisterung hat noch den Fehler, daß sie, als bloß menschliche, schließlich *ihrer selbst nicht mächtig* ist, weil

sie keine höhere Macht über sich hat. Bloß das Gottesverhältnis ist Ernst; das Ernstliche ist gerade das, daß die denkbar höchste Aufgabe aufgenötigt wird, weil einer da ist, der mit der Macht der Ewigkeit zwingt; der Ernst liegt darin, daß die Begeisterung eine Macht über sich hat und ihren Meister bei sich. Der Einzelne ist in der Liebe Schuld anderen Menschen verpflichtet; aber weder dieser einzelne Mensch selbst noch andere Menschen haben seine Liebe zu beurteilen. Unter solchen Umständen muß der Einzelne in der unendlichen Schuld bleiben. Gott hat die wahre und unfehlbare unendliche Vorstellung von der Liebe; Gott ist die Liebe; also muß der Einzelne in der Schuld bleiben — so wahr Gott sie richtet, oder so wahr er in Gott bleibt; denn bloß in der Unendlichkeit der Schuld kann Gott in ihm bleiben.

Er bleibt in der Schuld, und er erkennt zugleich, es sei seine Pflicht, in der Schuld zu bleiben, seine Pflicht, dieses zuzugestehen; und dieses Zugeständnis macht er ohne Schwärmerei, demütigen, liebenden Herzens, wenn er es anders christlich macht. Das Demütige liegt in dem Zugeständnis; das Liebevolle in der unendlichen Willigkeit, es zu machen, weil es mit zur Liebe gehört, weil ein beseligender Sinn und Zusammenhang in diesem Zugeständnis liegt; das Christliche liegt darin, daß gar kein Aufheben davon gemacht wird, weil es Pflicht ist.

„Seid daher niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet; nein, gebet jedermann, was ihr schuldig seid: Schoß, dem der Schoß gebührt; Zoll, dem der Zoll gebührt; Furcht, dem die Furcht gebührt; Ehre, dem die Ehre gebührt“. Bleibe also keinem andern Menschen etwas schuldig, nicht, was du von ihm geborgt, nicht, was

du ihm versprochen hast, nicht, was er mit Recht von dir als Entgelt fordern kann. Bleibe, wenn möglich, niemand etwas schuldig, keine Zuvorkommenheit, keinen Dienst, keine Teilnahme in Freud oder Leid, keine Schonung im Urteil, keine Hilfeleistung im Leben, keinen Rat in der Gefahr, kein Opfer und wäre es das schwerste; nein, in all dem bleibe keinem Menschen etwas schuldig; bleibe aber dennoch in der Schuld, die du mit all diesen Leistungen nicht hast abzahlen wollen und vor Gott nicht hast abzahlen können, bleibe in der Schuld, einander zu lieben!

O thue das! Und dann nur noch eins: „bedenke beizeiten, daß es dir in der Welt übel ergehen wird, wenn du das thust oder darnach zu thun strebst.“ Besonders wichtig ist es, hieran am Schlusse dieses Abschnitts, überhaupt am Schlusse dieses Büchleins zu erinnern, damit die Rede nicht unwahr hinreißend wirke. Darum wird die Welt eben den Schluß ganz verfehlt finden, was wieder von Wert ist, sofern das beweist, daß der Schluß — richtig ist.

Man liest und hört manchmal mit Betrübnis christliche Vorträge, die eigentlich die letzte Gefahr übergehen. Was dabei von Glauben, von Liebe, von Demut gesagt wird, ist ganz richtig und ganz christlich; dennoch aber muß eine solche Rede einen Jüngling irre leiten, statt ihn den rechten Weg zu leiten, weil die Rede ausläßt, was dem Christlichen in der Welt begegnen wird. Die Rede fordert, ein Mensch soll mit Selbstverleugnung an der Entwicklung christlichen Sinns bei sich arbeiten — aber dann, dann, ja dann wird nichts weiter gesagt, oder werden die höchst bedenklichen näheren Bestimmungen verschwiegen, während man davon redet und die Versicherung giebt, daß das Gute seinen Lohn habe, Liebe bei Gott und Menschen ernte. Wenn nun diese christliche Gesinnung mit Recht als das Höchste angepriesen wird, so

muß ja der Jüngling glauben, es müsse ihm in der Welt auch gut ergehen, wenn er der Forderung nachkomme oder doch redlich daran arbeite, ihr nachzukommen. Sieh, dieses Verschweigen der letzten Schwierigkeit (daß es ihm nämlich, menschlich geredet, in der Welt übel gehen werde, und zwar gerade je mehr er das Christliche in sich entwickelt) ist ein Betrug, der den Jüngling entweder zur Verzweiflung über sich selbst (als läge der Fehler ganz direkt an ihm, daß er kein wahrer Christ wäre) oder zum mutlosen Verzicht auf sein Streben führen muß, als begegnete ihm etwas ganz Ungewöhnliches, während ihm doch nur das ganz Gewöhnliche begegnet, von dem der Apostel Johannes geflissentlich sagt (1. Joh. 3, 13) „laßt euch das nicht wundern“. Der Jüngling ist also vom Redner betrogen, weil dieser den wahren Zusammenhang verschwieg und den Schein bestehen ließ, als drohte dem Christen nur von einer Seite der Kampf, während doch der wahre christliche Kampf stets eine Doppel-Gefahr in sich schließt, weil er auf zwei Seiten auszukämpfen ist: zuerst im Innern des Menschen, wo er mit sich selbst kämpfen soll, und dann, wenn er in diesem Kampf Erfolge erringt, außerhalb des Menschen mit der Welt. Ach, vielleicht getraut sich solch ein Redner nicht, das Christliche und das Gute auf diese freilich sonderbare, aber wahrheitsgetreue Weise zu empfehlen, daß es nämlich keinen Lohn in der Welt habe, ja daß die Welt ihm gerade entgegen arbeite. Vielleicht kommt es dem Redner vor, als schlüge er sich selbst auf seinen — wohlredenden Mund, wenn er zuerst das Gute in den vielversprechendsten und also glücklichst gewählten Wendungen und Ausdrücken angepriesen und also den Zuhörern möglichst eindringlich ans Herz gelegt hat, noch heute hinzugehen und darnach zu thun . . . vielleicht meint er, er schlage sich selbst auf den Mund, ja, es sei Sünd und

Schade für den Eindruck dieses Meisterstücks seiner geschmackvollen Wohlredenheit, wenn er dann mitten unter seinen Anbefehlungen noch damit käme: daß das Gute mit Haß, Verachtung nnd Verfolgung gelohnt werde. Wenn es sich so verhält, so scheint es ja natürlicher, vor dem Guten zu warnen; oder noch richtiger: das thut man ja eben, wenn man es auf diese Weise anbefiehlt. Der Redner ist freilich in einer heiklen Lage. Vielleicht möchte er wohlmeinend die Menschen so gerne locken; so läßt er also die letzte Schwierigkeit aus, das, was die Empfehlung so schwierig macht — und nun geht es fließend, erhebend und rührend bis zu Thränen, in einem hinreißenden Vortrag. Das heißt aber, wie gezeigt, nur betrügen. Macht der Redner dagegen Gebrauch von — der schwierigen Anempfehlung, so „schreckt er die Zuhörer fort"; vielleicht würde die Rede ihn selbst fast erschrecken, ihn, der in hohem Grade gefeiert, geachtet und geschätzt, wie er ist, in sich den sprechenden Beweis liefert, daß das gute Christliche seinen Lohn in der Welt hat. Daß er nämlich den Lohn hat, ob auch die Ewigkeit zehnmal meint, er habe den Lohn dahin, daß er den Lohn hat, kann nicht geleugnet werden; aber er schmeckt etwas nach der Welt und ist nicht der Ersatz, den das Christentum seinen Anhängern in der Zeit verheißen hat und womit es sofort — sich empfohlen hat.

Wir wollen wahrlich einen Jüngling nicht aufgeblasen machen und zu eilfertiger geschäftiger Verurteilung der Welt anreizen (Gott verhüte, daß irgend ein Wort von uns zur Entwicklung dieses ungesunden Wesens in einem Menschen beitragen sollte); im Gegenteil möchten wir ihm gerade sein Leben innerlich so angestrengt machen, daß er zuvörderst auf anderes zu denken hat; denn das ist gewiß ein ungesunder Haß auf die Welt, der verfolgt zu werden wünscht, ohne

vielleicht je die ungeheure Verantwortung bedacht zu haben. Andererseits aber möchten wir wahrlich einen Jüngling ebenso wenig durch Verschweigen der Schwierigkeit betrügen und eben in dem Augenblick betrügen, da wir das Christliche empfehlen wollen; denn da und gerade in diesem Augenblick muß die Sache heraus. Wir glauben das Christliche freimütig auch mit dem Beisatz anpreisen zu dürfen, daß sein Lohn in der Welt, mildest ausgedrückt, Undank ist. Wir sehen es für unsere Pflicht an, immer beizeiten davon zu reden und nicht mitunter das Christliche mit Auslassung einer seiner wesentlichen Schwierigkeiten anzupreisen, um etwa zu anderer Zeit, vielleicht bei Gelegenheit eines einzelnen Textes, einige Trostgründe für den im Leben Versuchten aufzuspüren. Nein, gerade dann, wenn das Christliche am stärksten angepriesen wird, soll gleichzeitig in einem Atem die Schwierigkeit hervorgehoben werden. Es ist nämlich unchristliche Weichlichkeit, um jeden Preis die Leute für das Christliche gewinnen zu wollen und für die Besprechung und Erledigung der Schwierigkeiten die Zeit abzuwarten, da diese wirklich hereinbrechen. Denn es liegt dem der trügerische Gedanke zu Grunde, es könnte am Ende doch möglicherweise ein Christ dieser Widerwärtigkeiten überhoben bleiben, ganz in dem Sinn, wie einer günstigenfalls von Armut oder Krankheit verschont bleiben kann. Das will sagen, man sieht in dem Widerstand der Welt nur ein zufälliges, nicht das wesentliche Verhalten derselben gegen das Christliche: derselbe kann vielleicht eintreten, vielleicht aber auch ausbleiben. Und doch ist diese Betrachtung ganz unchristlich. Ein Heide kann sich vielleicht bei seinem Tode mit Recht glücklich preisen, daß er sich durch's Leben hindurch wand und an allen Widerwärtigkeiten glücklich vorbei gelangte; einen Christen aber müßte diese Freude in der letzten Todesstunde etwas bedenk-

lich machen — denn christlich angesehen steht der Widerstand der Welt in einem wesentlichen Verhältnis zur Innerlichkeit des Christlichen. Ohnehin soll, wer das Christliche wählt, eben in dem Augenblick der Wahl einen Eindruck von seiner Schwierigkeit haben, damit er wissen kann, was er wählt. Dem Jüngling darf nichts anderes versprochen werden, als was das Christentum halten kann; das Christentum aber kann nichts anderes halten, als was es von Anfang an versprochen hat: der Welt Undank, Widerstand, Hohn, von denen es einen um so höheren Grad verspricht, je ernster man es mit seinem Christentum nimmt. Das ist die letzte Schwierigkeit an dem Christlichen; und das darf am allerwenigsten verschwiegen werden, wenn man das Christliche anpreist.

Nein, wenn die letzte Schwierigkeit verschwiegen wird, so kann eigentlich vom Christlichen nicht geredet werden. Ist die Welt nicht so, wie sie ursprünglich vom Christentum angesehen wurde, so ist das Christliche wesentlich abgeschafft. Was das Christentum Selbstverleugnung nennt, enthält eben, und zwar wesentlich, eine Doppelgefahr, sonst ist die Selbstverleugnung nicht christliche Selbstverleugnung. Kann also jemand beweisen, daß die Welt oder die Christenheit jetzt wesentlich gut geworden ist, als wäre schon die Ewigkeit eingetreten, so will ich auch beweisen, daß die christliche Selbstverleugnung unmöglich gemacht und das Christentum abgeschafft ist, wie es einmal in der Ewigkeit abgeschafft sein wird, wo es aufgehört hat, ein kämpfendes zu sein. Der Gedanke der bloß menschlichen Selbstverleugnung ist der: gieb deine selbstischen Wünsche, Plane, Bestrebungen auf — so wirst du geachtet und als der Gerechte und Weise geehrt und geliebt. Man sieht leicht, daß diese Selbstverleugnung Gott oder das Gottesverhältnis nicht erreicht; sie

bleibt weltlich innerhalb des Verhältnisses zwischen Mensch und Mensch stehen. Der Gedanke der christlichen Selbstverleugnung ist der: gieb deine selbstischen Wünsche und Bestrebungen auf, gieb deine eigennützigen Plane und Zwecke auf, so daß du in Wahrheit selbstlos für das Gute arbeitest — und finde dich dann darein, daß du eben hierfür fast wie ein Verbrecher verabscheut, verhöhnt, verspottet wirst; finde dich darein, wenn es von dir gefordert wird, daß du als ein Verbrecher gerade dafür hingerichtet wirst; oder richtiger: finde dich nicht darein (denn dazu kann man fast genötigt werden), sondern wähle es frei. Die christliche Selbstverleugnung weiß nämlich zum Voraus, daß es ihr so gehen wird, und wählt es frei. Das Christentum hat von dem, was es sagen will, seine eigennützigen Zwecke aufzugeben, die Vorstellung der Ewigkeit; es läßt daher den Christen nicht um den halben Preis durchschlüpfen. Man sieht leicht, daß die christliche Selbstverleugnung Gott erreicht und an Gott ihren einzigen Halt hat. Aber bloß das ist christliche Selbstverleugnung, so verlassen zu sein — in der Doppelgefahr; die andere Gefahr oder die Gefahr auf der andern Seite ist gerade die Bürgschaft, daß es mit dem Gottesverhältnis seine Richtigkeit hat, daß ein reines Gottesverhältnis besteht. Und wenn es sonst keine andere Doppelgefahr gäbe, so sieht die Welt schon das für Dummheit oder Wahnsinn an, daß man so verlassen sein will, und ist also weit entfernt, es zu ehren und zu bewundern. Die Welt versteht sich nur klug auf die Selbstverleugnung und ehrt daher nur die Selbstverleugnung, die sich klug in der Sphäre der Weltlichkeit hält. Darum sorgt die Welt durch falsches Lob beständig dafür, daß die nachgemachte Selbverleugnung gewiß im Kurs bleibe; und bisweilen kreuzen sich die Verhältnisse und Urteile in so verwickelter Weise, daß ein kundiges Auge dazu gehört, die falschen

Werte zu erkennen. Denn man kann Gott weltlich auch in die Weltlichkeit mit herein nehmen und so eine Selbstverleugnung gewinnen, die die Marke Gottes trägt und doch falsch ist. Es kann sich ja manchmal weltlich gut ausnehmen, sich selbst um Gotteswillen (wie man sagt) zu verleugnen; man begiebt sich aber nicht in jene Doppelgefahr, wo man verlassen nur auf Gott sein Vertrauen setzt, sondern verleugnet sich, so daß die Weltlichkeit diesen Menschen versteht und dafür ehrt. Doch die Fälschung ist leicht zu erkennen; denn sobald das Doppelzeichen fehlt, ist die Selbstverleugnung nicht christliche Selbstverleugnung. Es ist menschliche Selbstverleugnung, wenn das Kind sich selbst verleugnet, während der Eltern Arme ermunternd und verlockend sich ihm öffnen. Es ist menschliche Selbstverleugnung, wenn ein Mensch sich selbst verleugnet und die Welt sich nun für ihn aufschließt. Aber es ist christliche Selbstverleugnung, wenn einer sich selbst verleugnet und er nun, weil die Welt sich gerade darum für ihn verschließt, von der Welt zurückgestoßen Gottes Vertrauen suchen muß. Die Doppelgefahr liegt ja gerade darin, daß er da auf Widerstand stieß, wo er Beistand zu finden hoffte, so daß er also zweimal sich wenden muß, während die bloß menschliche Selbstverleugnung sich nur einmal wendet. Alle Selbstverleugnung, die Beistand in der Welt findet, ist also nicht christliche Selbstverleugnung. In diesem Sinn sagten die alten Kirchenlehrer: die Tugenden der Heiden seien glänzende Laster. — Es ist bloß menschliche Selbstverleugnung: ohne Furcht für sich selbst und ohne Rücksicht auf sich selbst sich in Gefahr zu begeben — in die Gefahr, wo dem Sieger die Ehre winkt, wo die Bewunderung der Mitlebenden, der Zuschauer bereits dem winkt, der auch nur wagt. Man sieht leicht, daß diese Selbstverleugnung Gott nicht erreicht, sondern unterwegs, innerhalb der Mensch-

lichkeit stehen bleibt. Christliche Selbstverleugnung ist es: ohne Furcht für sich selbst und ohne Rücksicht auf sich selbst sich in die Gefahr hinein zu wagen, bei der die Mitlebenden, befangen und verblendet und mitschuldig, keine Ehre winken sehen oder sehen wollen, so daß es also nicht nur gefährlich ist, sich in Gefahr zu begeben, sondern doppelt gefährlich, weil der Hohn der Zuschauer auf den Mutigen wartet, gleichgültig ob er siegt oder verliert. In dem einen Falle liegt die Vorstellung von der Gefahr gegeben vor; die Mitlebenden sind darin einig, daß da eine Gefahr ist, die ein Wagnis erfordert, und somit durch den Sieg Ehre zu gewinnen ist, da die Vorstellung von der Gefahr bereits willig macht, den zu bewundern, der nur das Wagnis macht. Im andern Fall muß der Mutige die Gefahr gleichsam erst entdecken und sich die Erlaubnis erkämpfen, daß er gegen den Willen der Mitlebenden von Gefahr reden darf; denn die Mitlebenden lassen es wohl gelten, daß man in dieser Gefahr sein Leben riskieren kann, bestreiten aber, daß hier eine Gefahr sei, da sie die ganze Sache für eine Lächerlichkeit halten und also für eine doppelte Lächerlichkeit, sein Leben für eine Lächerlichkeit auf's Spiel zu setzen. So entdeckte das Christentum eine Gefahr, daß man ewig verloren gehe, wie man sagt. Diese Gefahr schien der Welt eine Lächerlichkeit zu sein. Denken wir uns nun einen christlichen Zeugen. Er wagt sich für diese Lehre in den Kampf mit den Machthabern, die sein Leben in ihrer Hand haben und die in ihm einen Unruhestifter sehen müssen — und es wird ihm wohl das Leben kosten. Zur selben Zeit finden die Mitlebenden, mit denen er nicht zunächst zu streiten hat, die vielmehr bloße Zuschauer sind, sie finden es lächerlich, sich um einer solchen Thorheit willen in den Tod zu wagen. Hier ist das Leben zu verlieren und wahrlich keine Ehre und Bewunderung zu gewinnen!

Gleichwohl ist das und nur das christliche Selbstverleugnung, so verlassen zu sein. — Wäre nun die Welt oder die Christenheit wesentlich gut geworden, so wäre diese Selbstverleugnung unmöglich gemacht; denn in solchem Fall würde ja die Welt, als wesentlich gut, den ehren und preisen, der sich selbst verleugnete; sie hätte auch beständig die richtige Vorstellung, wo die Gefahr ist und welches die wahre Gefahr ist.

Sieh, daher möchten wir diese wie jede Rede von uns, die nach der uns vergönnten Kraft das Christliche verherrlicht, mit dieser wenig verlockenden Empfehlung beschließen: hüte dich, fang lieber gar nicht an, nach dem Gesagten zu handeln — wenn es nicht in Wahrheit dein Ernst ist, in Wahrheit dich selbst zu verleugnen. Wir hegen eine zu ernste Vorstellung vom Christlichen, als daß wir jemand locken wollten, wir möchten fast eher davor warnen. Wer in Wahrheit das Christliche sich zueignen will, dem wird es doch beschieden werden, daß er innerlich ganz andere Schrecknisse erlebt als das bißchen Schrecken, das ihm eine Rede gleichsam zum Schauspiel vorführt; er muß nach außen eine ganz andere Geschlossenheit erwerben, als sie das bißchen Redekunst mit ihrer geschminkten Unwahrheit an ihm zu stande bringen kann. Wir überlassen es jedem zu prüfen, ob diese unsere ernstliche Vorstellung etwa kalt, trostlos, ohne Begeisterung ist. Wenn einer von seinem eigenen Verhältnis zur Welt redete, wäre es eine andere Sache; dann ist es Pflicht, so mild, so entschuldigend als möglich zu reden, und wenn er das thut, ist es sogar noch Pflicht, in der Liebe Schuld zu bleiben. Wenn wir aber mit unsrer Rede andern den Weg weisen sollen, so dürfen wir auch das nicht verschweigen, was vielleicht wenig geeignet ist, die Rede für den hochfliegenden Sinn eines schwärmerischen Jünglings anziehend zu machen. Wir dürfen auch nicht empfehlen, daß man sich lächelnd über den

Widerstand und die Thorheit der Welt hinweg setzen solle; denn selbst wenn es sich thun läßt, wie es im Heidentum geschah, so läßt es sich auch einzig im Heidentum thun, weil der Heide nicht die wahre, ernstliche, ewig bekümmerte Vorstellung des Christen von dem Wahren hat; denn für diese ist es durchaus nicht lächerlich, daß andere sie nicht haben. Christlich verstanden ist die wesentliche Thorheit der Welt gar nicht lächerlich, auch wo sie lächerlich ist; denn wenn es sich um Gewinn oder Verlust der Seligkeit handelt, so ist es weder ein Scherz, wenn ich sie gewinne, noch auch lächerlich, wenn irgend jemand sie verscherzt.

Dagegen ist es eine Lächerlichkeit, vor der wir uns wohl hüten sollen: das Christliche durch einschmeichelnde Rede zu empfehlen. Wenn jemand einem andern ein ungeheuer scharfgeschliffenes, zweischneidiges Schwert überreichen würde, reichte er ihm das wohl mit den Mienen, den Gebärden, dem Ausdruck dar, mit denen man einen Blumenstrauß überreicht? Wäre das nicht verrückt! Was thut man vielmehr? Überzeugt von der Trefflichkeit des gefährlichen Schwerts rühmt man dieses allerdings mit allem Nachdruck, aber so, daß man in gewissem Sinn auch wieder davor warnt. So mit dem Christlichen. Unter Umständen sollten wir darum auch ohne alles Bedenken (wir könnten es vor der höchsten Instanz verantworten) in christlichen, gerade in christlichen Predigten **wider** das Christentum predigen. Denn wir wissen sehr gut, wo in unserer Zeit das Unglück steckt: in den tändelnden und einschmeichelnden Sonntagsreden, durch die man das Christentum in eine Sinnestäuschung und uns Menschen in die Einbildung hineingenarrt hat, wir seien auch so Christen. Wenn aber ein Mensch eine Blume in seiner Hand zu halten meinte, eine Blume, an deren Betrachtung er halb eitel, halb gedankenlos seine Freude haben wollte — und es riefe

ihm jemand (wohlgemerkt, der Wahrheit gemäß!) zu: „du Unglückseliger, du siehst nicht, daß dies ein ungeheuer scharfgeschliffenes, zweischneidiges Schwert ist, was du da in deiner Hand hältst“: würde der Mensch dann nicht einen Augenblick erschrecken! Aber, aber — betrog ihn der, der es der Wahrheit gemäß sagte, oder betrog ihn die Wahrheit? Denn wiederum hieße es den Menschen doch nur noch mehr in seinem Mißverständnis bestärken, wenn ihm jemand zu verstehen gäbe, die Blume in seiner Hand sei keine einfache oder gewöhnliche Blume, sondern eine höchst seltene! Nein, das Christentum ist nicht im menschlichen Sinn eine höchst seltene Blume, auch nicht die allerseltenste — damit bleibt die Rede doch, heidnisch und weltlich, innerhalb der bloß menschlichen Vorstellung. Das Christentum ist, göttlich verstanden, das höchste Gut, und darum zugleich, menschlich verstanden, ein ungeheuer gefährliches Gut, weil es, bloß menschlich verstanden, durchaus nicht die seltene Blume, vielmehr Ärgernis und Thorheit ist, jetzt, wie einst im Anfang, und so lange die Welt steht.

Überall, wo das Christliche ist, ist des Ärgernisses Möglichkeit; das Ärgernis aber ist die höchste Gefahr. Jeder, der in Wahrheit das Christliche oder etwas vom Christlichen sich zugeeignet hat, hat auch an der Möglichkeit des Ärgernisses so vorbei müssen, daß er sie gesehen und angesichts derselben — das Christliche gewählt hat. Jede Rede über das Christliche muß beständig des Ärgernisses Möglichkeit offen halten; dann kann sie aber nie das Christentum direkt anempfehlen, so daß nur etwa die eine Rede dies mit stärkeren, die andere mit schwächeren, die dritte mit den allerstärksten Lobpreisungen thun könnte. Nein, das Christentum läßt sich nur dadurch anpreisen, daß an jedem Punkt immerfort die Gefahr deutlich gemacht wird: wie das Christliche der bloß menschlichen

Vorstellung Thorheit und Ärgernis sei. Indem aber dies deutlich gemacht und offenbar wird, wird ja davor gewarnt. So ernst ist das Christentum. Was der Menschen Beifall braucht, macht sich sofort köstlich für sie; das Christentum aber ist seiner selbst so gewiß und weiß so ernst und streng, daß der Mensch seiner bedarf, daß es eben darum sich nicht direkt anempfiehlt, sondern erst den Menschen aufschreckt — wie Christus sich den Aposteln damit empfahl, daß er ihnen beizeiten voraussagte, sie werden um seinetwillen gehaßt werden, ja die, welche sie töten, werden meinen, sie thun Gott einen Dienst damit.

Als das Christentum in die Welt kam, brauchte es nicht (obgleich es das that) darauf aufmerksam zu machen, daß es das Ärgernis sei; denn das entdeckte die Welt leicht genug, die sich ärgerte. Jetzt aber, jetzt, da die Welt christlich geworden ist, jetzt muß das Christentum vor allem selbst auf das Ärgernis acht geben. Wenn es daher Thatsache ist, daß in unserer Zeit so viele „Christen" des Christentums verlustig gehen, woher rührt das anders als daher, daß die Möglichkeit des Ärgernisses für sie fehlt, dieses entsetzliche „Aufgepaßt!" . . ? Was Wunder so, wenn das Christentum mit seiner Seligkeit und seinen Aufgaben die „Christen" nicht mehr befriedigen kann — sie können sich ja nicht einmal mehr daran ärgern! — Als das Christentum in die Welt kam, brauchte es nicht selbst (wiewohl es das that) darauf aufmerksam zu machen, daß es der menschlichen Vernunft widerstreite; denn das entdeckte die Welt leicht genug. Jetzt aber, jetzt, nachdem das Christentum Jahrhunderte lang sich weitläufig mit der menschlichen Vernunft eingelassen hat, jetzt, da ein gefallenes Christentum — gleich jenen gefallenen Engeln, die sich mit irdischen Weibern verbanden — mit der menschlichen Vernunft eine Ehe eingegangen hat, jetzt, da

Christentum und Vernunft auf Du und Du zu einander stehen: jetzt muß das Christentum vor allem selbst auf den Anstoß acht haben. Soll das Christentum (ach, es ist, als wäre es das Märchen von dem Jahrhunderte lang verzauberten Schloß) aus dem Zauber der Sinnestäuschung und aus der ihm angethanen Verunstaltung herausgepredigt werden, so muß zuerst die Möglichkeit des Ärgernisses aus dem Todesschlaf wieder ins Leben gepredigt werden. Nur die Möglichkeit des Ärgernisses (das Gegengift gegen den Schlaftrunk der Apologetik) ist im stande, den in Schlaf Versunkenen zu wecken, ist im stande, den Verzauberten zurückzurufen, so daß das Christentum wieder es selbst ist.

Sagt also die heilige Schrift: „wehe dem, durch welchen Ärgernis kommt“, so getrauen wir uns zu sagen: wehe dem, der zuerst darauf verfiel, das Christentum ohne die Möglichkeit des Ärgernisses zu verkündigen! Wehe dem, der schmeichlerisch, buhlend, empfehlend, beweisend den Menschen ein unmännliches Etwas aufschwatzte, das Christentum sein sollte! Wehe dem, der das Wunder begreiflich machen oder uns doch helle Aussichten eröffnen konnte, es werde bald gelingen! Wehe dem, der das Glaubensgeheimnis verriet und brach, der es in ein öffentliches Wissen verderbte, weil er die Möglichkeit des Ärgernisses wegnahm! Wehe dem, der das Geheimnis der Versöhnung begreifen konnte, ohne etwas von der Möglichkeit des Ärgernisses zu merken! Noch einmal wehe ihm, daß er meinte, er thue Gott und dem Christentum einen Dienst damit! Wehe allen diesen untreuen Haushaltern, die sich niedersetzten und falsche Beweise schrieben und dem Christentum und sich selbst damit Freunde gewannen, daß sie dem Christentum die Möglichkeit des Ärgernisses wegstrichen und hunderte von Thorheiten zuschrieben! O, traurig vergeudete Gelehrsamkeit, traurig vergeudeter Scharfsinn, traurig

vergeudete Zeit, die auf die ungeheure Arbeit, die Verteidigung des Christentums, verwendet wurde! Wahrlich, wenn das Christentum nur einmal wieder mit der Möglichkeit des Ärgernisses in seiner Macht ersteht, daß dies Schrecknis die Menschen wieder aufrütteln kann: so braucht das Christentum keine Verteidigung. Und andrerseits, je gelehrter, je trefflicher die Verteidigung, desto mehr ist das Christentum verpfuscht, abgeschafft, entmannt. Denn die Verteidigung will gerade gutmütig die Möglichkeit des Ärgernisses wegnehmen. Das Christentum soll aber nicht verteidigt werden; die Menschen ihrerseits mögen zusehen, ob sie sich verteidigen und das, was sie wählen, vor sich selbst verantworten können, wenn das Christentum mit schreckendem Machtwort wie einst ihnen die Wahl anbietet und gewaltig sie zur Wahl nötigt: entweder sich zu ärgern oder das Christentum anzunehmen. Nehmet ihr also die Möglichkeit des Ärgernisses vom Christlichen weg, oder löset ihr die Vergebung der Sünden los von dem Kampf des geängsteten Gewissens (zu dem doch nach Luthers herrlicher Erklärung diese ganze Lehre hingeführt werden muß), dann schließet je eher je besser die Kirchen oder macht Vergnügungshallen daraus, die den ganzen Tag offen stehen!

Während man aber so durch Aufhebung der Möglichkeit des Ärgernisses die ganze Welt christlich gemacht hat, geschieht immerfort das Sonderbare: daß die Welt am wirklichen Christen sich ärgert. Hier stellt sich das Ärgernis ein, dessen Möglichkeit nun einmal von dem Christlichen unzertrennlich ist. Nur ist die Verwirrung trauriger denn je: denn einst ärgerte sich die Welt am Christentum — das hatte einen Sinn; nun aber hat die Welt die Einbildung gewonnen, sie sei christlich, sie habe sich das Christentum angeeignet, ohne etwas von der Möglichkeit des Ärgernisses zu bemerken — und ärgert sich dann an dem wirklichen Christen. Wahrlich, von einer

solchen Sinnestäuschung ist schwer loszukommen. Wehe den flinken Federn und den geschäftigen Zungen, wehe der ganzen Vielgeschäftigkeit, die, weil sie weder das eine noch das andere weiß, darum so unendlich leicht beides, das eine und das andere zusammenreimen kann!

An dem wirklichen Christen ärgert sich die christliche Welt noch immerfort. Nur ist die Leidenschaft des Ärgernisses in der Regel hier nicht so stark, daß sie den Christen ausrotten will; nein, es bleibt bloß beim Spott und Hohn. Das läßt sich leicht erklären. Einst, da die Welt das Bewußtsein hatte, nicht christlich zu sein, da gab es etwas zu streiten, da ging es auf Leben und Tod. Nun aber, da die Welt stolz und beruhigt das Bewußtsein hat, daß sie selbst christlich sei, verdient ja das übertriebene Wesen des wahren Christen nichts weiter als etwas Gelächter. Die Verwirrung ist trauriger als in der ersten Zeit des Christentums. Es war traurig, allein es war Sinn darin, daß die Welt auf Tod und Leben mit dem Christentum stritt; aber die nunmehrige erhabene Ruhe der Welt, die aus dem Bewußtsein ihrer Christlichkeit fließt, ihr, wenn man so will, billiges Spötteln — über den wirklichen Christen: das grenzt fast an Wahnsinn. So ist das Christentum in den ersten Zeiten nie zum Gegenstand des Spotts geworden.

Wenn denn in dieser christlichen Welt ein Mensch die Pflicht, daß wir in der Liebe Schuld gegen einander bleiben, nur einigermaßen zu erfüllen sucht: so wird er auch in die letzte Schwierigkeit hinausgeführt werden und mit der Feindschaft der Welt zu kämpfen haben. Die Welt denkt leider so wenig oder nie an Gott; daher sie auch jedes Leben total mißverstehen muß, dessen wesentlicher und stätigster Gedanke eben der Gedanke an Gott ist, der Gedanke daran, wo göttlich verstanden die Gefahr ist und was die Forderung an

einen Menschen ist! Von dem wirklichen Christen sagt daher die christliche Welt in dieser Hinsicht: „er giebt sich selber preis; selbst wo er offenbar Unrecht erlitten hat, bittet er selbst fast um Vergebung.“ Die Welt vermißt an ihm — christlich (denn die Welt sind ja die Christen) die nötige — christliche Herzenshärtigkeit, die geschäftig ihr gutes Recht einfordert, sich geltend macht, Böses mit Bösem oder doch mit dem stolzen Bewußtsein eigener Güte vergilt. Die Welt merkt gar nicht, daß ein solcher Mensch einen ganz andern Maßstab für sein Leben hat, und daß daraus das Ganze sich ganz einfach erklären läßt, während es freilich ganz sinnlos wird, wenn es nach dem Maßstab der Welt erklärt wird. Da aber die Welt eigentlich gar nichts davon weiß und wohl auch nichts davon wissen will, daß dieser Maßstab (das Gottesverhältnis) da ist, so kann sie solch eines Menschen Benehmen sich nur als den Eigensinn eines Sonderlings erklären — denn daß dies Christentum ist, kann der Welt natürlich nie einfallen, die als eine christliche doch wohl selbst am besten weiß, was Christentum ist. Es ist sonderbar, daß ein Mensch nicht eigennützig ist; es ist sonderbar, daß er nicht wieder schilt; es ist sonderbar und eine Blamage, daß er seinem Feinde vergiebt und fast ängstlich ist, ob er auch genug für seinen Feind thue; es ist sonderbar, daß er alles am unrechten Platz thut und nie da mitthut, wo es auch etwas gleich sieht, daß man mutig, hochherzig, uneigennützig ist: es ist das sonderbar und gesucht und fast albern, kurz zum Lachen, da man ja selber durch seinen Weltsinn dessen versichert ist, daß man als Christ im Besitz des Wahren und des Heils ist, hier und dort. Die Welt hat keine, höchstens eine sehr entfernte Festtagsvorstellung davon, daß das Gottesverhältnis da ist, geschweige davon, daß dieses täglich eines Menschen Leben bestimmen soll — darum muß sie so urteilen.

Das unsichtbare Gesetz für das Leben solch eines Menschen, für sein Leiden und für seine Seligkeit, ist für die Welt gar nicht da: ergo muß sie ein solches Leben, wenn sie mild sein will, für eine Sonderbarkeit erklären, wie wir es ja für Wahnsinn erklären, wenn ein Mensch immerfort einem Vogel nachschaut, den niemand von uns anderen sehen kann; oder wenn ein Mensch tanzt — nach einer Musik, die ein anderer Mensch, selbst mit dem redlichsten Willen, nicht hören kann; oder wenn ein Mensch durch seinen Gang erkennen läßt, daß er vor etwas — Unsichtbarem aus dem Wege geht. Das ist ja auch Wahnsinn; denn ein Vogel kann nicht unsichtbar da sein, wenn er wirklich zugegen ist, so wenig als eine wirkliche Musik unhörbar sein kann, und so wenig als ein wirkliches Hindernis im Wege, das zum Ausweichen nötigt, unsichtbar sein kann; Gott aber kann nur unsichtbar und unhörbar zugegen sein, so daß es doch nicht so viel beweist, wenn die Welt ihn nicht sieht.

Ich will dieses Verhältnis mit einem einfachen Bilde beleuchten, das ich oft, wenn auch in verschiedener Weise, gebraucht habe — es ist so fruchtbar, so lehrreich und so bezeichnend. Wenn ein streng erzogenes Kind mit unartigen oder weniger artigen Kindern zusammen ist und bei ihren Unarten nicht mitthun will, die sie doch, wenigstens großenteils, selbst nicht für Unarten ansehen: so wissen sich die unartigen Kinder das nicht anders zu erklären, als daß jenes Kind eben sonderbar und dumm sein müsse; sie merken nicht, daß das Verhältnis sich anders erklären läßt, daraus, daß das streng erzogene Kind, wo es auch ist, immer der Eltern Maßstab für das, was es darf und was es nicht darf, bei sich hat. Wären die Eltern sichtbar zur Stelle, so daß die unartigen Kinder sie bemerkten, so würden sie das Kind besser verstehen können, besonders wenn sie es unmutig sähen, daß

es dem Verbot seiner Eltern gehorchen muß; denn so wäre es ja offenbar, daß das Kind lieber wie die unartigen Kinder wäre, und es wäre leicht genug einzusehen, ja mit Augen zu sehen, was das Kind zurückhält. Wenn aber die Eltern nicht zugegen sind, können die unartigen Kinder das streng erzogene Kind nicht verstehen. Sie denken etwa so: entweder muß dies Kind gar keine solchen Wünsche wie wir andern Kinder haben und ist eben dumm und sonderbar; oder es hat vielleicht Wünsche genug und darf nur nicht — warum aber nicht? Die Eltern sind ja nicht da! es ist also wieder eben dumm und sonderbar. Man kann es darum nicht ohne weiteres Schadenfreude oder Bosheit von den weniger artigen Kindern nennen, daß sie über das streng erzogene so urteilen; o nein, sie meinen es vielleicht in ihrer Weise sogar recht gut mit ihm. Sie verstehen das streng gehaltene Kind nicht; ihre Unarten kommen ihnen selbst gar nicht schlimm vor, und daher wollen sie, es solle auch mitthun und ein munteres Kind sein — wie die andern auch. — Von diesem Bilde ist leicht die Anwendung zu machen. Es will der Welt gar nicht in den Sinn (wie das auch nicht der Fall ist), daß ein Christ nicht dieselben Lüste und Leidenschaften haben sollte wie die Welt. Hat er sie aber, so kann sie es noch weniger verstehen, warum er, aus Furcht vor einem Unsichtbaren, einfältig genug die nach dem Begriff der Welt unschuldigen und erlaubten Begierden, deren Befriedigung sogar „die Pflicht gebietet", bezwingen will, warum er die Selbstliebe bezwingen will, welche die Welt nicht bloß unschuldig, sondern löblich nennt; sie begreift es nicht, warum er den Zorn bezwingen will, den die Welt nicht bloß für natürlich, sondern gar für das Zeichen eines Mannes ansieht, der seine Manneswürde wahrt; warum er also auf zweifache Weise sich selbst unglücklich machen will: indem er erstens die Begierden nicht

befriedigt und dann zum Lohn dafür von der Welt sich noch auslachen läßt.

Man sieht leicht, daß die Selbstverleugnung hier richtig bezeichnet ist: sie hat das Doppelzeichen. Eben weil das der Fall ist, weil allerdings derjenige, der sie ernstlich üben will, in doppelte Gefahr geraten muß, eben darum sagen wir, es sei der Christen Pflicht: in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben.

Leben und Walten der Liebe.

Einige christliche Erwägungen

in Form von Reden

von

Sören Kierkegaard.

Zweite Abteilung.

1847.

Digitized by Google

Vorwort.

Diese christlichen Erwägungen wollen — als Frucht vieler Erwägung — langsam verstanden werden und dann aber auch leicht, während sie freilich sehr schwierig werden mögen, wenn sie jemand durch flüchtiges und neugieriges Lesen sich sehr schwierig macht. „Jener Einzelne“, der erst bei sich erwägt, ob er lesen will oder nicht lesen will, erwäge in Liebe, wenn er sich wirklich zu lesen entschließt, ob nicht doch die Schwierigkeit und die Leichtigkeit, mit Bedacht zusammen auf die Wagschale gelegt, sich richtig so zu einander verhalten, daß das Christliche hier nicht mit falschem Gewicht ausgegeben wird, indem die Schwierigkeit oder die Leichtigkeit zu groß gemacht würde.

Es sind „christliche Erwägungen“; sie handeln eben daher nicht von der — „Liebe“, sondern von dem — „Leben und Walten der Liebe“. Es ist das „Walten der Liebe“, das hier dargelegt wird, nicht als wären nun damit alle ihre Äußerungen aufgezählt und beschrieben, durchaus nicht; nicht als wäre nun das einzelne ein für allemal beschrieben, gottlob nicht! Was in seinem ganzen Reichtum *wesentlich* unerschöpflich ist, das ist auch in seiner geringsten Äußerung *wesentlich* unbeschreiblich, gerade weil es überall wesentlich ganz gegenwärtig ist und *wesentlich* nicht zu beschreiben.

Im Spätjahr 1847.

S. K.

I.

Die Liebe erbaut.

1. Kor. 8, 1. **Die Liebe aber erbaut.**

Alle menschliche Rede vom Geistlichen, ja selbst die göttliche der heiligen Schrift, ist wesentlich übertragene Rede. Dies ist auch ganz in seiner Ordnung oder der Ordnung der Dinge und des Daseins entsprechend, da der Mensch zwar vom Augenblick der Geburt an Geist ist, sich dessen aber erst später bewußt wird, so daß er vorher einen gewissen Abschnitt sinnlich-seelisch verlebt hat. Dieser erste Abschnitt soll aber beim Erwachen des Geistes nicht weggeworfen werden, so wenig als des Geistes Erwachen auf sinnliche oder sinnlich-seelische Weise sich im Gegensatz zum Sinnlichen und Sinnlich-seelischen ankündet. Der erste Abschnitt bleibt daher, um gerade vom Geist übernommen zu werden, und so benutzt, so zu Grund gelegt wird er das Übertragene. Der geistliche und der sinnlich-seelische Mensch sagt daher in gewissem Sinne dasselbe; und dennoch besteht ein unendlicher Unterschied, da der letztere das Geheimnis des übertragenen Worts nicht ahnt, obgleich er (freilich nicht übertragen) dasselbe Wort gebraucht. Es ist ein himmelweiter Unterschied zwischen den beiden; der eine hat den Übergang gemacht oder

hat sich auf jene Seite hinübertragen lassen, während der andere auf dieser Seite verbleibt; doch ist ein Bindeglied zwischen beiden, daß sie beide dasselbe Wort gebrauchen. Der, in dem der Geist erwacht ist, verläßt ja darum die sichtbare Welt nicht; er ist auch ferner, wiewohl als bewußter Geist, in derselben und selber sinnlich sichtbar; so bleibt er auch bei der Sprache, nur daß er sie in übertragenem Sinne gebraucht; das übertragene Wort ist ja aber nicht ein nagelneues, es ist im Gegenteil das bereits gegebene Wort. Wie der Geist unsichtbar ist, so ist auch seine Sprache ein Geheimnis, und das Geheimnis steckt gerade darin, daß er dieselben Worte wie das Kind und der Einfältige gebraucht, nur übertragen, womit der Geist erklärt (aber nicht auf sinnliche, oder sinnlich-seelische Weise), er sei nicht der sinnliche oder sinnlich-seelische Mensch. Der Unterschied ist keineswegs ein auffallender; wir sehen es gerade darum mit Recht für ein Zeichen falscher Geistigkeit an, wenn man den Unterschied recht auffällig — d. h. natürlich-sinnlich auffällig hervortreten läßt, während wahrer Geist sich in das stille Geheimnis des Übertragenen hinein flüchtet, das doch deutlich genug redet — für den, der Ohren hat zu hören.

Eins von den übertragenen Worten, welche die heilige Schrift sehr häufig gebraucht, oder eines von den Worten, welche die heilige Schrift sehr häufig übertragen gebraucht, ist das Wort erbauen. Und das ist bereits — ja es ist so erbaulich zu sehen, wie die heilige Schrift nicht mit dem einfachen Wort in Streit kommt, nicht geistreich Abwechselung und neue Wendungen aufsucht, sondern im Gegenteil in wahrhaft geistiger Weise in demselben alten Worte den Gedanken stets verjüngt! Und es ist — ja es ist so erbaulich zu sehen, wie die Schrift mit dem einfachen Worte das Höchste und zwar auf die innerlichste Weise zu bezeichnen weiß; es

ist fast wie jenes Speisungswunder mit dem kleinen Vorrat, der durch den Segen so weit reichte, daß noch ein Überfluß zurückblieb! Und es ist — ja es ist erbaulich, wenn es einem glückt, statt geschäftig neue Entdeckungen zu machen, die geschäftig das Alte verdrängen sollen, mit dem Altbekannten eine neue Bekanntschaft einzugehen, indem er demütig sich mit dem Schriftwort begnügt, dankbar und innig das von den Vätern Überlieferte sich zueignet. Als Kinder haben wir wohl alle oft „Fremde" gespielt; wahrlich, das ist gerade Ernst, wenn wir, geistlich verstanden, diesen im Ernst erbaulichen Scherz beibehalten und mit dem Altbekannten „Fremde" spielen.

Erbauen ist ein übertragener Ausdruck, doch wollen wir zunächst sehen, welche eigentliche, sinnlich-unmittelbare Bedeutung dieses Wort hat, dabei aber im Sinne behalten, daß der Geist einen andern, geheimen Gedanken mit ihm ausdrückt. Erbauen ist aus „bauen" und der Vorsilbe „er" gebildet, auf der also der Nachdruck liegen muß. Jeder, der „erbaut", baut, aber nicht jeder, der baut, „erbaut". Wenn ein Mann einen Flügel an sein Haus baut, so sagt man nicht, er erbaut einen Flügel, sondern er baut an. Dieses „er" scheint also die Richtung in die Höhe, die Richtung aufwärts, anzugeben. Doch ist das auch nicht der Fall. Wenn ein Mann ein dreißig Fuß hohes Gebäude noch zehn Fuß höher baut, so sagen wir doch nicht, er erbaute das Haus zehn Fuß höher, wir sagen, er baute darauf. Hier beginnt bereits die Bedeutung des Worts deutlicher hervorzutreten; denn es ist einleuchtend, daß es doch auch nicht auf die Höhe ankommt. Wenn dagegen jemand ein Haus noch so nieder und klein, aber von Grund aus aufführte, so sagen wir, er erbaute ein Haus. Erbauen bedeutet also etwas von Grund aus in die Höhe aufführen. Dieses „er"

giebt freilich als Richtung die in die Höhe an; aber nur wenn die Höhe zugleich umgekehrt Tiefe ist, sagen wir erbauen. Wird darum ein Haus zwar in die Höhe und vom Grund aus gebaut, aber nicht so, daß die Tiefe der Höhe richtig entspricht, so sagen wir, es sei „schlecht er- oder aufgebaut"; unter einem „schlecht gebauten" Haus verstehen wir etwas anderes. Der Nachdruck liegt also beim Erbauen vornehmlich darauf, daß von Grund aus gebaut wird. Wohl reden wir bei bloßen Erd- und Grundarbeiten nicht von Erbauen; wir sagen nicht, man erbaue einen Brunnen; soll aber von einem Erbauen die Rede sein, so muß die Arbeit vom Grund aus geschehen, gleichviel, wie hoch oder wie nieder der Bau wird. Man kann daher von einem sagen: er begann ein Haus zu erbauen, wurde aber nicht fertig. Dagegen kann man nie sagen, es habe jemand etwas erbaut, wenn er nicht von Grund aus baute, er mag nun dem Bau in die Höhe noch so viel hinzugefügt haben. Wie wunderlich! Dieses „er" in „erbauen" weist auf die Höhe hin, bestimmt aber die Höhe umgekehrt als Tiefe; denn erbauen bedeutet von Grunde aus bauen. Darum sagt auch die Schrift von dem thörichten Mann, er habe sein Haus „ohne Grund" auf die Erde gebaut; von dem Mann aber, der das Wort zur wahren Erbauung hört, oder der es (nach dem Wort der Schrift) hört und danach thut, von ihm heißt es, er sei gleich einem Menschen, der ein Haus baute „und tief grub" (Luk. 6, 48 f). Als daher ein Gewässer kam und der Sturm an dieses gut erbaute Haus stieß, da freuten wir uns alle ob dem erbaulichen Anblick, daß der Sturm es nicht erschüttern konnte. Denn, wie gesagt, bei dem Erbauen kommt es vornehmlich auf das Bauen im Grunde an. Es ist löblich, daß ein Mann vor dem Beginn überschlägt, „wie hoch er den Turm aufführen kann"; soll er aber erbauen,

so laß ihn ja darauf achten, daß er tief gräbt; denn mag sich der Turm womöglich bis zu den Wolken erheben, so war er doch eigentlich nicht erbaut, wenn er keine Grundlage bekam. Ganz ohne Grundlage zu erbauen, ist nicht möglich; das hieße in die Luft bauen. Daher „baut" man sprachlich richtig Luftschlösser; Luftschlösser „erbauen" wäre ein nachlässiger und verkehrter Sprachgebrauch. Denn selbst in der Bezeichnung des Nichtssagenden müssen die einzelnen Worte zusammenpassen; das ist aber bei dem Ausdruck „in die Luft — erbauen" nicht der Fall, da der eine Teil die Grundlage wegnimmt, die der andere voraussetzt; die Zusammensetzung wäre daher eine unwahre Übertreibung.

So wird der Ausdruck „erbauen" in der einfachen unmittelbaren Rede gebraucht; nun erinnern wir uns, daß es ein übertragener Ausdruck ist, und gehen denn auf den Gegenstand unsrer Erwägung über:

Die Liebe erbaut.

Ist aber das Erbauen im geistlichen Sinn ein so eigentümliches Prädikat der Liebe, daß es einzig und allein ihr zukommt? Sonst können ja mehrere Gegenstände gleichmäßig oder in ungleichem Maße, aber insgesamt auf ein und dasselbe Prädikat Anspruch haben. Wenn das mit dem Erbauen der Fall ist, so wäre es unrichtig, es in so besondere Beziehung zu der Liebe zu setzen, wie diese Erwägung thut; es wäre ein auf Mißverständnis beruhender Versuch, der Liebe eine Anmaßung anzudichten, als wollte sie allein haben oder an sich reißen, was sie mit andern gemein hat — und die Liebe teilt ja gerne mit andern, da sie „nie das Ihre sucht" (1. Kor. 13, 5). Doch ist in Wahrheit das Erbauen ausschließlich der Liebe eigentümlich; andererseits aber kann die Erbaulichkeit gewiß allem innewohnen, mit allem sich ver-

binden — gerade wie die Liebe. So sieht man, daß die Liebe mit dieser ihr besonders zukommenden Eigenschaft sich nicht absondert, auch nicht auf irgend eine Selbständigkeit und auf ihr Fürsichsein in der Reihe mit anderen pocht, sondern durchaus sich hingiebt; das Eigentümliche besteht gerade darin, daß sie ausschließlich die Eigenschaft hat, sich ganz hinzugeben. Es giebt nichts, nichts, das nur gethan oder gesagt zu werden braucht, um erbaulich zu werden; es sei aber, was es wolle, wenn es erbaulich ist, so ist Liebe dabei. Wo daher die Ermahnung einräumt, die Erteilung bestimmter Regeln sei schwierig, da eben lautet sie: „thut alles zur Erbauung". Sie könnte gerade so gut lauten: „thut alles in Liebe", womit ganz dasselbe ausgedrückt wäre. Der eine Mensch kann das gerade Gegenteil von dem thun, was ein anderer, allein thut es nur jeder in Liebe, so wird das eine wie das andere erbaulich. Es giebt in der Sprache kein Wort, das an und für sich erbaulich ist, und es giebt in der Sprache kein Wort, das nicht erbaulich gesagt werden könnte und erbaulich würde, wenn die Liebe dabei ist. Die Gabe zu erbauen ist daher durchaus nicht (das ist gerade ein liebloser und streitsüchtiger Irrtum!) der ausschließliche Vorzug einzelner Begabter, wie es mit der Wissenschaft, Dichtergabe, Schönheit und dergleichen der Fall ist; vielmehr wenn nur die Liebe recht im Menschen wäre, so sollte und könnte und würde er, einer wie der andere, erbauen, nämlich durch sein Leben, seinen Wandel, durch sein Benehmen im Alltäglichen, durch seinen Umgang mit seinesgleichen, durch sein Wort, seine Äußerungen.

Das bemerken wir auch selbst, denn wir gebrauchen das Wort „erbaulich" im weitesten Umfang; von was wir uns aber vielleicht selbst nicht Rechenschaft geben: wir gebrauchen es bloß da, aber auch immer da, wo Liebe dabei ist. Doch verlangt der rechte Sprachgebrauch, daß wir pünktlich

darauf achten, das Wort einerseits nur da zu gebrauchen, wo Liebe dabei ist, und andererseits innerhalb dieser Begrenzung es unbegrenzt zu gebrauchen, da alles erbaulich sein kann, wie ja auch bei allem die Liebe sein kann. — Wenn wir einen Eigenbrötler durch löbliche Genügsamkeit sparsam mit wenigem auskommen sehen, so ehren und rühmen wir ihn, sein Anblick ist uns eine Freude, eine Befestigung im Guten; doch reden wir hier nicht von einem eigentlich erbaulichen Anblick. Wenn wir dagegen sehen, wie eine Hausmutter, die viele zu versorgen hat, durch Genügsamkeit und weise Sparsamkeit in Liebe versteht, in das Wenige einen Segen zu legen, so daß doch alle genug bekommen: so sagen wir, es sei ein erbaulicher Anblick. Das Erbauliche liegt darin, daß wir zugleich mit der Genügsamkeit und Sparsamkeit, die wir ehren, die liebende Fürsorge der Hausmutter mitansehen dürfen. Dagegen nennen wir's einen wenig erbaulichen, einen ungemütlichen Anblick, wenn wir einen eigentlich im Überfluß hungern sehen, der doch gar nichts für andere übrig hat. Wir nennen seinen Anblick empörend, seine Üppigkeit ekelt uns an, wir schaudern bei der Vorstellung von der schrecklichen Rache über die Genußsucht, daß sie im Überfluß hungern muß; daß wir aber vergeblich den mindesten Ausdruck von Liebe zu entdecken suchen, bestimmt uns zu dem Urteil, der Anblick sei wenig erbaulich. — Wenn wir eine zahlreiche Familie in eine kleine Wohnung eingezwängt sehen und wir sehen gleichwohl, sie wohnen gemütlich, freundlich, ja geräumig, da sie ja alle Platz finden, so nennen wir den Anblick erbaulich, weil wir die Liebe sehen, die in den Einzelnen und in jedem Einzelnen sein muß, da ja ein Liebloser bereits für sich den ganzen Platz ausfüllen könnte; wir nennen ihn erbaulich, weil wir sehen, daß es da wirklich Raum giebt, wo die Herzen nicht eng und lieblos sind. Und hinwiederum

ist es wenig erbaulich, wenn man einen unruhigen Geist einen Palast bewohnen sieht, ohne in einem einzigen der vielen Säle Ruhe zu finden und ohne doch das kleinste Gelaß vermissen zu können. — Ja, was kann so nicht erbaulich sein! Der Anblick eines schlafenden Menschen, sollte man meinen, könnte nicht erbaulich sein. Und doch, wenn du das Kind an der Mutter Brust schlafen siehst und die Liebe der Mutter siehst, daß sie gleichsam darauf gewartet hat und nun den Augenblick benutzt, während das Kind schläft, um sich der Freude recht hinzugeben, weil sie das Kind kaum merken lassen darf, wie unaussprechlich sie es liebt: so ist das ein erbaulicher Anblick. Ist der Mutter Liebe nicht sichtbar, suchst du in ihrem Antlitz und ihren Mienen vergeblich irgend welche Äußerung derselben, eine Freude an dem Kind oder Fürsorge für dasselbe, siehst du nur Trägheit und Gleichgültigkeit, die froh ist, das Kind so lange los zu sein, so ist der Anblick auch nicht erbaulich. Das Kind allein schlafen zu sehen ist ein freundlicher, ein wohlthuender, ein beruhigender Anblick, aber erbaulich ist er nicht. Willst du ihn gleichwohl erbaulich nennen, so ist es darum, weil du doch die Liebe zur Stelle siehst, weil du siehst, wie Gottes Liebe das Kind umschwebt. — Den großen Künstler sein Meisterwerk vollenden zu sehen, ist ein herrlicher, ein erhebender Anblick, aber erbaulich ist er nicht. Gesetzt dies Meisterwerk wäre ein Wunderwerk — wenn nun der Künstler aus Liebe zu einem Menschen es in Stücke schlüge: so wäre dieser Anblick erbaulich.

Überall wo das Erbauliche ist, ist Liebe, und überall wo Liebe ist, ist das Erbauliche. Darum sagt Paulus, ein Mensch ohne Liebe sei wie ein tönendes Erz und eine klingende Schelle, auch wenn er mit Menschen- und Engelzungen redete. Was ist wohl auch weniger erbaulich als eine klingende Schelle! Das Weltliche, wie herrlich und wie laut es auch

sei, ist ohne Liebe und darum nicht erbaulich; das unbedeutendste Wort, die kleinste That mit Liebe oder in Liebe ist erbaulich. Darum bläht das Wissen auf. Und doch kann allerdings Wissen und die Mitteilung desselben auch erbaulich sein, wenn Liebe dabei ist. Selbstruhm scheint wenig erbaulich zu sein, und doch kann auch er erbauen; auch Paulus rühmt sich selbst, aber in Liebe und darum, wie er selber sagt, „zur Erbauung". Eine Rede, welche ausmachen wollte, was alles erbaulich sei, könnte darum nie ein Ende finden, weil schlechthin alles dies sein kann; sie wäre so unerschöpflich wie die leider nur zu berechtigte Klage über die Welt, daß man in ihr so wenig Erbauliches sehe und höre. Ob nämlich selten großer Reichtum zu sehen ist, thut nichts zur Sache; wir wünschen ja auch am liebsten allgemeinen Wohlstand zu sehen. Ob selten ein Meisterwerk zu sehen ist, thut im Grunde auch nichts zur Sache, und in dieser Hinsicht können die Menschen meistens selbst nichts dazu und nichts davon thun. Anders verhält es sich mit dem Erbaulichen. In jedem Augenblick lebt die unzählbare Menge von Menschen; es ist möglich, daß alles, was jeder Mensch sich vornimmt, alles, was jeder Mensch sagt, erbaulich sein kann; und doch giebt es leider so selten etwas Erbauliches zu sehen oder zu hören!

Die Liebe erbaut. Erinnern wir uns nur des in der Einleitung Entwickelten, womit wir uns sofort dagegen sicher stellten, daß unsre Rede sich nicht in ihrer Aufgabe vergreift und ins Endlose verläuft, sofern alles erbaulich sein kann. Erbauen bedeutet etwas von Grund aus aufführen. Wenn man von einem wirklichen Haus, einem Gebäude redet, so weiß jeder, was unter Grund und Grundlage verstanden wird. Was ist aber im geistlichen Sinn des Geisteslebens Grund und Fundament, das den Bau tragen soll? Das ist eben die Liebe; Liebe ist der Ursprung von allem, und geistig verstanden

ist die Liebe der tiefste Grund des Geisteslebens. In jedem Menschen, in dem die Liebe ist, ist (geistlich verstanden) der Grund gelegt. Und der Bau, der (geistlich verstanden) aufgeführt werden soll, ist wieder die Liebe; und die Liebe ist es, die erbaut. Die Liebe erbaut, und das heißt: sie baut die Liebe auf. So ist unsre Aufgabe begrenzt; die Rede verbreitet sich nicht über das einzelne und mannigfaltige, beginnt nicht verworren an etwas, das sie ganz willkürlich, um doch ein Ende zu bekommen, irgendwo abbrechen müßte; nein, sie konzentriert sich und die Aufmerksamkeit auf das Wesentliche, das in all dem Mannigfaltigen immer wieder ein und dasselbe ist: die Rede handelt zuerst und zuletzt von der Liebe, eben weil das Erbauen die eigentümliche Bestimmung der Liebe ist. Liebe ist der Grund, Liebe ist der Bau, Liebe erbaut. Erbauen heißt Liebe aufbauen, und die Liebe ists, die sie aufbaut. Wir reden freilich manchmal in allgemeinerem Sinn vom Erbauen; im Gegensatz zur Schlechtigkeit, die nur niederreißen will, oder im Gegensatz zur Verkehrtheit, die nur niederreißen und zersplittern kann, sagen wir von dem Tüchtigen, der sein Fach versteht, er erbaue. So erbaut, wer zu lenken und zu leiten versteht, wer in seinem Fach mit Erfolg zu unterrichten weiß, wer Meister in seiner Kunst ist. Gilt von allen diesen, daß sie erbauen, so will das heißen, sie wirken nicht verderblich, sie leisten etwas. Allein all dieses Erbauen in der Wissenschaft, in der Einsicht, in der Kunstfertigkeit, in der Rechtschaffenheit u. s. w. ist doch, sofern es sich nicht um Erbauung der Liebe handelt, kein Erbauen im tiefsten Sinn. Denn geistlich verstanden ist die Liebe der Grund, und erbauen heißt ja von Grund aus aufführen.

Ist also von dem Erbauen als der Arbeit der Liebe die Rede, so muß das entweder bedeuten, daß der Liebende die Liebe in das Herz eines andern Menschen einsenkt; oder

muß es bedeuten, daß der Liebende die Liebe im Herzen des andern Menschen als bestehend voraussetzt und eben durch diese Voraussetzung die Liebe in ihm — von Grund aus aufbaut, sofern er ja in Liebe sie im Grunde voraussetzt. Das eine oder das andere muß es sein, was wir unter dem Erbauen zu verstehen haben. Kann nun aber der eine Mensch die Liebe ins Herz eines andern Menschen einsenken? Nein, das liegt außer und über dem Bereich eines Menschen; solch ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen Mensch und Mensch ist undenkbar; in dem Sinn kann menschliche Liebe nicht erbauen. Gott selbst, der Schöpfer, muß die Liebe in jeden Menschen legen, Er der selbst die Liebe ist. Es ist daher geradezu lieblos und durchaus nicht erbaulich, wenn jemand in Anmaßung sich einbildet, er wolle und könne in einem andern Menschen die Liebe schaffen; aller geschäftige und wichtig thuende Eifer in dieser Hinsicht baut die Liebe nicht auf, ist auch selbst nicht erbaulich. So ist denn die erste Art zu erbauen undenkbar, wir müssen also an die andere denken. Damit haben wir von dem Satz, daß die Liebe erbaut, die rechte Erklärung gewonnen, bei der wir verweilen wollen: der Liebende setzt voraus, daß die Liebe in des andern Menschen Herzen ist, und eben durch diese Voraussetzung baut er die Liebe in ihm auf — von Grund aus, sofern er sie ja liebend im Grunde voraussetzt.

Es kann sich nicht darum handeln, was der Liebende, der erbauen will, nun thun soll, um den andern Menschen umzuschaffen oder um die Liebe in ihm hervor zu zwingen, sondern darum, wie der Liebende erbaulich sich selbst bezwingt. Sieh, schon der Gedanke ist erbaulich, daß der Liebende dadurch erbaut, daß er sich selbst bezwingt! Bloß der Lieblose bildet sich ein, er müsse durch den Zwang, den er andern anthut, erbauen; der Liebende setzt beständig voraus, daß die

Liebe da ist, eben damit erbaut er. Ein Baumeister denkt gering von den Steinen und dem Schutt, den er zum Bau braucht; ein Lehrer setzt beim Schüler die Unwissenheit voraus, ein Zuchtmeister die Verderbtheit des Betreffenden: aber der Liebende, der erbaut, hat nur das eine Verfahren, daß er die Liebe voraussetzt; was ferner zu thun ist, das kann fortwährend nur darin bestehen, daß er sich selbst zwingt, die Liebe vorauszusetzen. So lockt er das Gute hervor, durch Liebe zieht er die Liebe auf, er erbaut. Denn die Liebe will nur auf eine Art behandelt sein, sie will durch Liebe gepflegt sein; sie so pflegen heißt erbauen. Diese Pflege besteht aber eben in der Voraussetzung, daß sie im Grunde da sei. Es mag daher für einen Menschen einen Reiz haben, Baumeister, Lehrer, Zuchtmeister zu sein, weil das einem Herrschen über andere gleich sieht; das Erbauen aber, wie die Liebe es betreibt, hat solchen Reiz nicht, da es nur ein Dienen ist; daher hat nur die Liebe eine Freude am Erbauen, weil sie gerne dient. — Der Baumeister kann auf seine Arbeit hinweisen und sagen: „das ist mein Werk", der Lehrer auf seinen Schüler; die Liebe aber, die erbaut, kann auf nichts hinweisen, denn ihre Arbeit besteht ja nur im Voraussetzen. Auch dieser Gedanke ist wieder so erbaulich. Gesetzt es glückte dem Liebenden, die Liebe in einem andern Menschen zu erbauen; wenn dann der Bau dasteht, so steht der Liebende abseits für sich [vergl. II. Seite 96], beschämt sagt er: „das habe ich ja beständig vorausgesetzt". Ach, der Liebende hat gar kein Verdienst. Sein Bau wird kein Denkmal der Kunst des Baumeisters; sein Schüler erinnert nicht wie sonst ein Schüler an des Lehrers Unterricht; der Liebende hat ja nichts gethan, er hat nur vorausgesetzt, daß die Liebe im Gemüt schon da war. So arbeitet der Liebende still und feierlich, und doch sind Kräfte der Ewigkeit in Be-

wegung; demütig macht die Liebe eben dann am wenigsten aus sich, wenn sie am strengsten arbeitet, ja ihr Arbeiten geht so vor sich, als thäte sie gar nichts. Ach, der Geschäftigkeit und Weltlichkeit ist das die größte Thorheit, daß das scheinbare Nichtsthun die schwerste Arbeit sein soll. Und dennoch ist es so. Denn sich selbst beherrschen ist schwieriger denn eine Stadt einzunehmen, und zu erbauen, wie die Liebe das thut, hält schwerer als das erstaunlichste Werk auszuführen. Ist es schwer, für sich selbst seinen Sinn zu beherrschen, wie schwer ist es dann, sich einem andern Menschen gegenüber ganz zu nichte zu machen, während man doch alles thut und alles leidet. Gilt es sonst für schwierig, voraussetzungslos zu beginnen, so ist es wahrlich am allerschwersten, die Erbauung mit der Voraussetzung zu beginnen, daß die Liebe da sei, und mit derselben Voraussetzung zu schließen. Denn damit ist die ganze Arbeit eines Menschen im voraus vernichtigt, sofern nämlich von Anfang bis Ende die Selbstverleugnung vorausgesetzt ist, oder daß der Baumeister ganz zurücktritt, als wäre er nichts. Wir können daher die erbauende Thätigkeit dieser Liebe nur mit der verborgenen Wirksamkeit der Natur vergleichen. Während der Mensch schläft, schlafen die Kräfte der Natur weder bei Tag noch bei Nacht; niemand denkt daran, wie sie aushalten — während alle an der Wiesen Anmut und der Fruchtbarkeit der Felder ihre Freude haben. Das ist auch die Art der Liebe; sie setzt das Dasein der Liebe voraus wie den Keim im Körnlein, und gelingt es ihr, ihn zum Wachsen zu bringen, so hat die Liebe sich verborgen, wie sie während ihrer Arbeit früh und spät verborgen war. Doch das ist gerade das Erbauliche in der Natur: du schaust all ihre Herrlichkeit, und da ergreift es dich erbauend, wenn du das Wunderliche bedenkst und von dem, der es hervorbringt, gar nichts gewahrst. Könntest du

Gott mit leiblichen Augen sehen, stünde Er so zu sagen daneben und sagte: „ich habe das alles hervorgebracht", so wäre das Erbauliche verschwunden.

Durch die Voraussetzung der Liebe erbaut die Liebe. So erbaut der eine Liebende den andern, und hier ist es dann leicht genug, sie vorauszusetzen, wo sie offenbar da ist. Indessen ist die Liebe doch leider nie vollkommen in irgend einem Menschen da; insofern kann man auch etwas anderes thun als sie voraussetzen, man kann auch Fehler und Schwachheiten an ihr entdecken. Und wenn einer dann lieblos solche entdeckt hat, so will er die Fehler vielleicht, wie es heißt, wegnehmen, den Splitter wegnehmen, um die Liebe recht zu erbauen. Doch die Liebe erbaut. Wer viel liebt, dem wird viel vergeben; je vollkommenere Liebe aber der Liebende voraussetzt, desto vollkommener wird auch die Liebe, die er pflegt. Es giebt in der Welt sonst kein Verhältnis, in dem der Erfolg so genau und sicher der Arbeit entspräche wie hier. Man mache dagegen keine Einwendung, man berufe sich nicht auf die Erfahrung, denn es ist lieblos, willkürlich einen Tag festzusetzen, an dem sich zeigen soll, was herauskam. Darauf versteht sich die Liebe nicht, sie ist ewig von der Erfüllung der Voraussetzung überzeugt; ist das nicht der Fall, so ist die Liebe im Begriff zu ermatten.

Durch die Voraussetzung, daß die Liebe im Grunde da ist, erbaut die Liebe; daher erbaut sie auch da, wo, menschlich geredet, die Liebe zu fehlen scheint und wo es, menschlich verstanden, vor allem not thut, freilich nicht zum Vergnügen, aber zur Rettung, ans Niederreißen zu gehen. Dieses Einreißen ist das Gegenteil vom Erbauen. Nie zeigt sich dieser Gegensatz deutlicher, als wenn davon die Rede ist, daß die Liebe erbaut; denn alles sonstige Erbauen hat mit dem Einreißen das Eine gemeinsam, daß etwas an einem andern vorgenommen

wird. Wenn aber der Liebende erbaut, so ist dies das gerade Gegenteil vom Einreißen, denn der Liebende thut etwas an sich selbst: er setzt voraus, daß die Liebe in dem andern Menschen zugegen ist — was doch gerade das Gegenteil von dem ist, daß er am andern Menschen etwas thut. Das Einreißen befriedigt nur allzuleicht den sinnlichen Menschen; das Erbauen in dem Sinn, daß man am andern etwas thut, kann den sinnlichen Menschen auch befriedigen; aber zu erbauen indem man sich selbst überwindet, befriedigt nur die Liebe. Und doch kann man nur auf diese einzige Weise erbauen. Bei dem wohlgemeinten Eifer einzureißen, um dann zu erbauen, vergißt man aber, daß zuletzt doch kein Mensch den Grund der Liebe in dem andern Menschen legen kann.

Sieh, hier zeigt es sich gerade, wie schwierig die von der Liebe betriebene Baukunst ist, die in jener berühmten Stelle bei dem Apostel Paulus (1. Kor. 13) beschrieben wird; denn was da von der Liebe gesagt wird, ist nur eine genauere Schilderung ihrer Art zu erbauen. „Die Liebe ist langmütig“, damit erbaut sie; denn Langmut besagt ja eben, daß sie mit Ausdauer voraussetzt, die Liebe sei im Grunde doch da. Wer, wenn auch zögernd, urteilt, wer urteilt, daß dem andern Menschen die Liebe fehle, nimmt die Grundlage fort — er kann nicht erbauen; die Liebe aber erbaut mit ihrer Langmut. Darum „hegt sie nicht Neid“, auch nicht „Haß“; denn Neid und Haß sprechen dem andern Menschen die Liebe ab und verderben damit wo möglich die Grundlage. Die Liebe, die erbaut, trägt dagegen des andern Unverstand, seine Undankbarkeit, seinen Zorn — daran ist schon genug zu tragen, wie sollte da die Liebe auch noch Neid und Haß mit sich herumtragen können! So verteilt es sich in der Welt: wer Neid und Haß in sich trägt, trägt nicht auch des andern Lasten; aber der Liebende, der nicht Neid und Haß hegt, trägt sie.

Jeder trägt seine Last, der Neidische und der Liebende, sie werden in gewissem Sinn beide Märtyrer; denn, wie ein Frommer gesagt hat, ist auch der Neidische ein Märtyrer — aber des Teufels. „Die Liebe sucht nicht das Ihre", darum erbaut sie. Denn wer das Seine sucht, muß ja alles andere auf die Seite schaffen, er muß einreißen, um für das Seine, das er erbauen will, Platz zu bekommen; die Liebe aber setzt voraus, daß die Liebe im Grunde da sei, darum erbaut sie. „Sie freut sich nicht der Ungerechtigkeit"; wer aber einreißen oder doch mit seiner Meinung, man müsse notwendig einreißen, sich selbst wichtig werden will, muß sich der Ungerechtigkeit freuen — sonst gäbe es ja nichts einzureißen. Die Liebe aber freut sich, die Liebe im Grunde voraussetzen zu dürfen, darum erbaut sie. „Die Liebe erträgt alles", denn alles ertragen heißt doch zuletzt in allem die Liebe finden, die im Grunde vorausgesetzt wird. Von einem Menschen, der eine sehr starke Gesundheit hat, sagen wir, er könne jede Speise und jedes Getränk ertragen; damit meinen wir, daß seine gesunde Natur auch aus dem Ungesunden das Nährende herauszieht (wie dem Kranken auch gesunde Nahrung schadet), daß sie auch aus dem Nahrung zieht, was am wenigsten nährend scheint. So erträgt die Liebe alles durch die beständige Voraussetzung, daß die Liebe doch im Grunde da sei — und damit erbaut sie. „Die Liebe glaubt alles"; denn alles glauben heißt ja, auch trotz dem Augenschein, der nichts oder gar das Gegenteil sehen läßt, voraussetzen, die Liebe sei im Grunde doch vorhanden, selbst im Verirrten, selbst im Verderbten und im Haßerfüllten. Das Mißtrauen nimmt gerade die Grundlage weg, indem es voraussetzt, die Liebe sei nicht da; darum kann Mißtrauen nicht erbauen. „Die Liebe hofft alles"; alles hoffen heißt ja aber, auch trotz dem Augenschein, der gar das Gegenteil zeigt, voraussetzen,

daß die Liebe doch im Grunde da ist, und daß sie sich schon noch zeigen wird, selbst im Irrenden, im Verirrten, ja selbst im Verlornen. Sieh, der Vater des verlornen Sohnes war vielleicht der einzige, der nicht wußte, daß er einen verlornen Sohn hatte; denn des Vaters Liebe hoffte alles. Der Bruder wußte sofort, er sei hoffnungslos verloren. Die Liebe aber erbaut; und der Vater gewann den verlornen Sohn wieder, gerade weil er alles hoffend voraussetzte, daß die Liebe im Grunde zugegen sei. Es gab trotz des Sohnes Verirrung keinen Bruch von seiten des Vaters (und ein Bruch ist ja das Gegenteil vom Erbauen); er hoffte alles, darum erbaute er in Wahrheit durch seine väterliche Vergebung, gerade weil der Sohn recht lebhaft inne wurde, daß die väterliche Liebe mit ihm ausgehalten, ohne daß es einen Bruch gegeben hatte. „Die Liebe duldet alles", denn alles dulden heißt gerade voraussetzen, daß die Liebe im Grunde zugegen sei. Wenn wir sagen, die Mutter dulde alle Unarten des Kindes, sagen wir damit, sie als Frau betrachtet leide geduldig das Böse? Nein, wir sagen etwas anderes, daß sie nämlich als Mutter beständig im Auge behält, es sei ihr Kind, und also voraussetzt, daß das Kind sie doch noch liebt und sich das schon noch zeigen wird. Wir redeten ja sonst davon, daß die Geduld, nicht, daß die Liebe alles dulde. Denn die Geduld duldet alles und schweigt; und wenn die Mutter so die Unarten des Kindes duldete, so würden wir damit eigentlich sagen, Mutter und Kind seien sich doch fremd geworden. Die Liebe dagegen duldet alles, schweigt geduldig — setzt aber in aller Stille voraus, daß die Liebe im anderen doch noch zugegen sei.

So erbaut die Liebe. „Sie wird nicht aufgeblasen, sie ist nicht ungestüm; sie wird nicht verbittert". Sie ist nicht von der Meinung aufgeblasen, daß sie im andern

Menschen die Liebe schaffen müßte; sie ist nicht verbittert und ungestüm, ungeduldig, fast hoffnungslos mit dem beschäftigt, was sie zuerst einreißen müsse, um erst dann wieder aufzubauen; nein, sie setzt beständig voraus, daß die Liebe im Grunde da sei. Darum ist es unbedingt der erbaulichste Anblick, die Liebe erbauen zu sehen, ein Anblick, der selbst die Engel erbaut; und darum ist es unbedingt das Erbaulichste, wenn es einem Menschen gelingt, recht davon zu reden, wie die Liebe erbaut. Es giebt manchen Anblick, der freundlich ist, der wohlthut, der bezaubert, der ergreift, der erhebt, der fesselt, der überzeugt u. s. f.; nur einen Anblick giebt es, der erbaut, und das ist der Anblick der erbauenden Liebe. Du magst daher noch so Schreckliches und Abscheuliches in der Welt gesehen haben, das du womöglich gerne wieder vergessen möchtest, weil es deinen Mut, deine Zuversicht brechen, dich mit Ekel und mit Überdruß am Leben erfüllen will: bedenke bloß, wie die Liebe erbaut, und du bist erbaut, daß du wieder leben magst! So mancherlei kann man zum Gegenstand der Rede machen, aber einzig erbaulich ist es, von der Liebe zu reden, wie sie erbaut. Magst du daher noch so schwere Erfahrungen gemacht haben, so verbitternd, daß du fast wünschest, nie geboren zu sein und je eher je lieber im Tode zu verstummen: bedenke nur, wie die Liebe erbaut, und du bist wieder erbaut, daß du wieder reden magst! Es giebt nur einen erbaulichen Anblick und nur einen erbaulichen Gegenstand; dennoch kann alles erbaulich gesagt und erbaulich gethan werden; denn überall, wo das Erbauliche ist, ist die Liebe, und überall wo die Liebe ist, ist das Erbauliche, und sobald die Liebe da ist, erbaut sie.

Die Liebe erbaut durch ihre Voraussetzung, daß die Liebe da ist. Hast du das nicht selbst schon erfahren, mein Lieber? Wenn je ein Mensch so zu dir geredet oder

so gegen dich gehandelt hat, daß du dich davon so recht erbaut fühltest, so kam's daher, daß du recht lebhaft erkanntest, wie er in dir die Liebe voraussetzte. Oder wie stellst du dir wohl auch den Menschen vor, der dich in Wahrheit erbauen soll? Nicht wahr, du wünschest ihm Einsicht und Kenntnis und Begabung und Erfahrung, aber doch hältst du nicht diese Dinge für entscheidend, sondern das, daß er ein zuverlässig lieber Mensch ist, d. h. in Wahrheit ein lieber Mensch. Du meinst also, für das Erbauen sei entscheidend und wesentlich, daß er ein solch liebevoller Mensch ist oder die Liebe in solchem Grade besitzt, daß man sich darauf verlassen kann. Was ist nun aber Liebe? Liebe ist so viel als die Liebe voraussetzen; Liebe haben heißt bei andern Liebe voraussetzen, liebreich sein heißt bei andern voraussetzen, daß sie liebreich sind. Wir wollen uns recht verstehen. Es giebt Eigenschaften, die ein Mensch für sich haben kann (wiewohl er sie andern gegenüber anwenden kann), und Eigenschaften, die er nur für andre haben kann. So kann er Weisheit für sich haben, ebenso Macht und Gaben und Kenntnisse u. s. w. Der Weise muß nicht andere für weise halten; vielmehr kann es sehr gewiß und wahr sein, daß der in Wahrheit Weise annimmt, es seien weit nicht alle Menschen weise. Ja, der Begriff der Weisheit schließt nicht aus, daß einmal ein Weiser gelebt habe oder lebe, der sagen dürfte, er halte alle andern für unweise. Dieser Gedanke (daß einer selbst weise sei — alle anderen aber für unweise halte) läßt sich durchdenken, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten, obschon eine solche Äußerung im Munde eines wirklichen Menschen hochmütig wäre. Wollte hingegen einer meinen, er sei liebevoll, zugleich aber, alle anderen seien es nicht, so würden wir sagen: nein, halt, dieser Gedanke widerspricht sich selbst; denn liebreich sein heißt ja gerade an-

nehmen, voraussetzen, andere Menschen seien liebevoll. Die Eigenschaft der Liebe kannst du nicht für dich selbst haben, denn durch sie oder in ihr bist du gerade für andre. Wir nennen freilich häufig die Liebe in einer Reihe mit andern Eigenschaften des Menschen wie Weisheit, Verstand u. a., ohne zu merken, wie sehr sie sich von diesen unterscheidet. Seine Weisheit, seine Erfahrung, seine Verständigkeit hat ein Mensch für sich, auch wenn er sie anderen zu gut kommen läßt; wenn er dagegen in Wahrheit liebevoll ist, so hat nicht er Liebe, wie er Weisheit hat, sondern seine Liebe besteht gerade in der Voraussetzung, daß wir anderen Liebe haben. Du rühmst ihn als den Liebevollen, du meinst (— richtig —), das sei eine Eigenschaft, die er hat, du fühlst dich durch ihn erbaut, eben weil er liebevoll ist; aber der wahre Zusammenhang der Sache entgeht dir doch: daß nämlich seine Liebe darin besteht, in dir Liebe vorauszusetzen, daß eben das dich erbaut, das die Liebe in dir erbaut. Könnte die Liebe eines Menschen in etwas anderem bestehen, so würdest du dich bei aller Zuverlässigkeit derselben auch nicht im tiefsten Sinn erbaut fühlen; so wenig als du von seiner Weisheit, Verständigkeit, Erfahrenheit, Gelehrsamkeit eine Erbauung im tiefsten Sinn haben kannst, ob sie auch zuverlässig sein mag. Könnte seine Liebe in etwas anderem bestehen, so könntest du dich auch nicht ganz auf ihn verlassen; denn das Zuverlässige an dem Liebenden ist gerade das, daß er immer so viel Liebe hat, sie in dir vorauszusetzen, oder richtiger daß er der Liebevolle ist, der sie in dir voraussetzt, selbst wenn du an deiner eigenen Liebe zweifelst. — Du verlangtest aber, ein Mensch müsse in Wahrheit liebevoll sein, um in Wahrheit erbauen zu können. Und liebevoll sein heißt, wie gezeigt, die Liebe bei andern voraussetzen. So sagst du ja ganz dasselbe, was wir entwickelt haben.

So wendet sich die Erwägung zu ihrem Anfang zurück. Erbauen heißt die Liebe voraussetzen; liebevoll sein heißt die Liebe voraussetzen; nur die Liebe erbaut. Denn erbauen heißt etwas von Grund aus aufführen; geistlich ist aber die Liebe der Grund von allem. Den Grund der Liebe in eines andern Menschen Herz zu legen, vermag kein Mensch; doch ist die Liebe der Grund, und erbauen kann man nur von Grund aus, also kann man nur durch Voraussetzung der Liebe erbauen. Nimm die Liebe weg, so giebt es niemand, der erbaut, und niemand, der erbaut wird.

II.

Die Liebe glaubt alles — und wird doch nie betrogen.

1. Kor. 13, 7. **Die Liebe glaubt alles.**

Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; „aber die Liebe ist die größeste unter ihnen", die ja darum auch der Grund von allem ist und bleibt, wenn alles andere aufgehoben ist. Die Liebe ist also „die größeste" unter „diesen"; welche aber hinsichtlich der Vollkommenheit (und was gäbe es Vollkommeneres, mit dem sie zu vergleichen wäre, als Glaube und Hoffnung!) die größte ist, muß auch die Arbeit der ihr, wenn ich so sagen darf, unterstellten Schwestern übernehmen und sie noch vollkommener besorgen können. Weltlich kann wohl mitunter einer der Vornehmste sein, ohne daß er an Vollkommenheit der größte wäre; das ist aber gerade die Unvollkommenheit des Weltlichen. In Wahrheit gilt es, daß der Größte zu leisten verstehen muß, was die Geringeren leisten können; und es gilt in Wahrheit von der Liebe, daß sie das Geschäft des Glaubens und der Hoffnung übernehmen und sogar noch vollkommener verrichten kann.

Das wollen wir nun bedenken, indem wir erwägen, wie

die Liebe alles glaubt — und doch nie betrogen wird.

Wir wollen zuerst erwägen, wie es zu verstehen ist, daß die Liebe alles glaubt, und sodann, wie der Liebende eben da=

durch, daß er alles glaubt, gegen jeden Betrug gesichert sein kann; denn wahrlich nicht jeder, der alles glaubt, ist darum der Liebende, und nicht ist jeder, der alles glaubt, darum gegen jeden Betrug gesichert — auch der Glaube nicht, wenn er alles glauben will. Und könnte es auch scheinen, daß diese Sicherheit vor jedem Betrug ein Gut, ein Vorteil sei, welche die Liebe *besitzt* (so daß diese Betrachtung sich also eigentlich nicht zum Gegenstand der Erwägung in einer Schrift eignete, die *von dem Walten und den Thaten* der Liebe handelt), so ist das dennoch nicht so. Die Sicherheit gegen jeden Betrug ist ein Werk, ist eine *Aufgabe*, ganz gleichbedeutend mit dem, daß sie alles glaubt, so daß man unbedingt eins fürs andere sagen kann, daß „die Liebe alles glaubt", und daß „sie nie betrogen wird"; es ist nicht wie sonst, daß das Handeln und die Klugheit, die sich vor dem Betrug hüten will, zwei Dinge sind, also auseinander fallen. Die Klugheit ist auch nicht damit einverstanden, daß die Liebe nie betrogen werde; denn so zu lieben, daß man nie betrogen wird, ist im Sinn und in der Sprache der Klugheit das Dummste und das Thörichteste, was man thun kann, ja es ist der Klugheit zum Ärgernis — und daran erst recht kenntlich als wesentlich zum Christentum gehörig.

Die Liebe glaubt alles. — Leichtsinn, Unerfahrenheit, Arglosigkeit glauben alles, was man zu ihnen sagt; Eitelkeit, Einbildung, Selbstzufriedenheit alles Schmeichelhafte, was man zu ihnen sagt; Neid, Schadenfreude, Niederträchtigkeit alles Schlechte, das gesagt wird; das Mißtrauen glaubt gar nichts; nach der Lehre, die die Erfahrung giebt, ist es das Klügste, nicht alles zu glauben: die Liebe aber glaubt alles.

Also das Mißtrauen glaubt gar nichts, es thut gerade das Gegenteil von dem, was die Liebe thut. Im allgemeinen

ist nun zwar das Mißtrauen bei den Leuten nicht wohl angesehen; daraus folgt aber doch keineswegs, daß man in unbedingter Verabscheuung alles Mißtrauens ganz einig mit sich selbst ist, so wenig als in unbedingter Anpreisung der Liebe, die alles glaubt. Man trifft vielleicht, sonderbar genug, lieber einen Vergleich, also einen in sich widerspruchsvollen Vergleich zwischen dem Mißtrauen, das, ein wenig — liebevoll, doch etwas glaubt, und der Liebe, die, ein wenig — mißtrauisch, doch den einen und andern Verdacht hat. Ja, wenn man das scharfsinnig verdeckte Mißtrauen recht vortragen, es in übernatürlicher Größe mit dem blendenden Schein der Klugheit, der Hinterlist und Schlauheit schmücken wollte, so würde das wohl vielen sogar eine Versuchung werden; manche würden uns dann klug zu verstehen geben, sie hätten dasselbe auch entdeckt, und wären — stolz auf ihre Entdeckung. Und im Gegensatz hiezu würde sich wohl die Liebe, die alles glaubt, wie es dem Guten so oft begegnet, sehr ärmlich ausnehmen, so daß mancher nicht einmal zu gestehen wagte, daß er so einfältig zu sein wünschte.

Was ist nämlich das scharfsinnige Geheimnis des Mißtrauens? Es ist ein Mißbrauch des Wissens, ein Mißbrauch, der ohne weiteres in einem Atemzug sein ergo an das anknüpfen will, was als Wissen ganz wahr ist und erst ein ganz anderes wird, wenn man verkehrterweise in Kraft desselben glauben will — was ebenso unmöglich als verkehrt ist, da man nicht in Kraft des Wissens — glaubt. Was das Mißtrauen sagt oder vorbringt, ist eigentlich bloß das Wissen; das Geheimnis und die Falschheit liegt darin, daß es nun ohne weiteres dieses Wissen in einen Glauben umsetzt, als wäre das gar nichts, als wäre das etwas, das gar nicht bemerkt zu werden braucht, „da ja jeder, der dasselbe

Wissen hat, notwendigerweise denselben Schluß ziehen muß"; als wäre es also ewig gewiß und ganz ausgemacht, daß mit dem Wissen auch gegeben ist, wie man schließt. Der Betrug besteht darin, daß das Mißtrauen vom Wissen **aus** (denn der Schein und das Falsche ist, daß man das Weitere in Kraft des Wissens thue) in Kraft des Unglaubens, der in dem Mißtrauischen ist, schließt, annimmt, glaubt, was es schließt, annimmt, glaubt, während man von demselben Wissen aus in Kraft des Glaubens gerade das Entgegengesetzte schließen, annehmen, glauben kann. Das Mißtrauen sagt: „Der Betrug reicht unbedingt ebensoweit wie die Wahrheit, Falschheit ganz ebensoweit wie Ehrlichkeit; es giebt nichts, woran man unbedingt sicher das Wahre oder den Ehrlichen, den Aufrichtigen erkennt. So auch bei der Liebe; Heuchelei und List und Schlauheit und Verführung kann unbedingt ebensoviel thun als die Liebe, kann der wahren Liebe so täuschend ähnlich sehen, daß es kein unbedingtes Kennzeichen für diese giebt, weil bei jeder Äußerung des Wahren oder (in unsrem Fall) der wahren Liebe die Möglichkeit eines Betrugs übrig bleibt, der dieser ganz entspricht." Und so ist es auch, so soll es sein. Gerade weil das Dasein „dich" prüfen, „deine" Liebe prüfen soll, oder ob in dir die Liebe ist, eben darum führt es dir mit Hilfe des Verstandes das Wahre und das Falsche als entgegengesetzte Möglichkeiten vor, die einander das Gleichgewicht halten, damit durch „dein" Urteil, d. h. durch die in demselben enthaltene Wahl sich herausstelle, was in dir wohnt. Ach, mancher denkt sich das Gericht als etwas jenseits des Grabes Bevorstehendes, und das ist es ja auch; man vergißt aber, daß das Gericht weit näher liegt, daß es jeden Augenblick vor sich geht, weil das Dasein jeden Augenblick, den du erlebst, dich richtet, da man eben durch sein Leben stets sich selbst richtet, offenbar wird.

Eben deshalb muß das Dasein so eingerichtet sein, daß du nicht durch ein zuverlässiges Wissen der Notwendigkeit entrinnst, dich selbst in deinem eigenen Urteilen oder in der Art deines Urteilens zu offenbaren. Wenn also das Falsche und das Wahre so im Gleichgewicht als zwei einander entgegengesetzte Möglichkeiten sich gegenüberstehen, so muß es sich entscheiden, ob nun in dir das Mißtrauen oder die Liebe ist. Denn sieh, einer sagt: „sogar was sich als das reinste Gefühl zeigt, könnte doch Falschheit sein“, nun ja, das ist möglich, das soll so sein — „ergo wähle ich das Mißtrauen und glaube nichts“, d. h. er macht sein Mißtrauen offenbar. Drehen wir den Schluß um: „Wahrheit und Falschheit reichen unbedingt gleich weit, so daß das augenscheinlich niedrigste Benehmen reine Liebe sein könnte“ — nun ja, das ist möglich, das soll so sein: ergo zieht der Liebende vor, daß er alles glaubt, d. h. er macht seine Liebe offenbar. Ein Wirrkopf meint freilich, das Dasein sei ein ziemlich trübes Element: o, kein Meer ist so durchsichtig! Kann daher einer beweisen, daß man auf Grund der Möglichkeit einer Täuschung nichts glauben soll, so kann ich den Beweis antreten, daß man alles glauben soll — auf Grund der Möglichkeit der Täuschung. Meint einer, man solle auch dem besten Menschen nicht trauen — denn er könnte möglicherweise doch ein Betrüger sein, so gilt ja auch das Umgekehrte, daß du selbst dem schlechtesten Menschen das Gute zutrauen kannst, denn möglicherweise könnte doch seine Schlechtigkeit nur ein Schein sein.

Die Liebe ist das gerade Gegenteil des Mißtrauens und ist doch in dasselbe Wissen eingeweiht. Im Wissen sind sie, wenn man so will, nicht von einander zu unterscheiden (das Wissen ist ja gerade das in unendlichem Sinne Gleichgültige); nur im Schließen und Entscheiden, im G l a u b e n (alles zu glauben und nichts zu glauben) sind sie sich geradezu

entgegengesetzt. Wenn nämlich die Liebe alles glaubt, so thut sie es durchaus nicht im selben Sinne wie der Leichtsinn, die Unerfahrenheit, die Arglosigkeit, die aus Unwissenheit und Unkunde alles glauben. Nein, die Liebe weiß trotz einem alles, was das Mißtrauen weiß, doch ohne mißtrauisch zu sein; sie weiß, was die Erfahrung weiß, weiß aber zugleich, daß die sogenannte Erfahrung eigentlich jene Mischung von Mißtrauen und Liebe ist.

„Wieviel Heimliches kann doch nicht in einem Menschen wohnen, oder wieviel kann doch nicht heimlich in ihm wohnen; wie erfinderisch ist nicht die verborgene Innerlichkeit, sich zu verbergen, zu täuschen oder sich anderen zu entziehen! Sie wünscht am liebsten, daß man ihr Dasein auch nicht einmal ahne; verschämt fürchtet sie sich, gesehen zu werden, und fürchtet es wie den Tod, daß sie ganz offenbar werde! Ist es nicht so, daß der eine Mensch den andern nie ganz versteht? Versteht er ihn aber nicht ganz, so bleibt es ja immer möglich, daß das Unzweifelhafteste doch eine ganz andere Erklärung haben könnte und zwar eine, die wohl gemerkt die wahre wäre. Eine Annahme kann ja sehr gut eine Menge Fälle erklären und damit ihre Wahrheit bestätigen und gleichwohl sich schließlich als unwahr herausstellen, sobald der Fall kommt, den sie nicht erklären kann — und es wäre ja möglich, daß dieser Fall oder diese kleine nähere Bestimmung noch im letzten Augenblick sich einstellte. Daher kommt es auch, daß gerade alle ruhigen und wirklich geistvollen leidenschaftslosen Beobachter so unendlich vorsichtig im Urteilen sind, sie, die doch wohl vorzugsweise sich darauf verstehen, forschend und durchblickend bis ins Innere zu dringen; oder sie entschlagen sich am liebsten ganz des Urteilens, weil sie auf Grund ihrer reichen Beobachtung eine entwickelte Vorstellung von jener rätselhaften Welt des Verborgenen haben,

und weil sie als Beobachter ihre Leidenschaften beherrschen gelernt haben. Nur oberflächliche, stürmische, leidenschaftliche Menschen sind so rasch weg mit ihrem Urteil, da sie sich selbst nicht kennen und darum natürlich auch nicht wissen, daß sie andere nicht kennen. So macht es der Einsichtsvolle, der Wissende nie. Ein junger, unerfahrener Mensch, der zuvor vielleicht noch nie auf einem Pferd gesessen, springt rasch weg auf das erste beste; der riesenstarke und doch so geübte Bereiter aber — du solltest sehen, wie genau er das ihm fremde Pferd betrachtet, das er zum erstenmal besteigen soll, wie bedächtig und vorsichtig er zu Werke geht, wie er kaum einmal sich getraut, es zu besteigen, sondern es erst an einer Leine laufen läßt, um seinen Sinn auszuforschen; und andererseits wie lange er seine Prüfung fortsetzt, lange, lange, nachdem der Unerfahrene sie aufgegeben hat. Denn der Unerfahrene, der gar kein Pferd kennt, meint „Pferd ist Pferd — ergo kenne ich sie alle“; nur der Bereiter hat eine entwickelte Vorstellung davon, wie groß der Unterschied sein kann, wie man auf die verschiedenste und entgegengesetzteste Weise sich in einem Pferde täuschen kann, und wie zweifelhaft alle Kennzeichen sind, weil jedes Pferd wieder etwas Besonderes für sich ist. Und nun vollends die Ungleichheit zwischen Mensch und Mensch! wie unendlich! Wäre es nicht so, so wäre der Mensch degradiert; denn des Menschen Vorzug vor dem Tier ist nicht bloß, wie man sehr oft sagt, das Allgemein-menschliche, sondern zugleich, was man sehr oft vergißt, daß jeder Einzelne innerhalb des Geschlechts etwas wesentlich Verschiedenes oder Eigentümliches ist. Und dieser Vorzug ist recht eigentlich der menschliche Vorzug; der erstere Vorzug ist das, was das ganze Geschlecht vor den Tiergattungen voraus hat. Ja, wenn es nicht so wäre, daß der eine Mensch ehrlich, aufrichtig, achtungswert, gottesfürchtig

unter denselben Umständen gerade das Gegenteil von dem thun kann, was ein anderer thut, der doch auch ehrlich, aufrichtig, achtungswert und gottesfürchtig ist, so wäre das Gottesverhältnis nicht wesentlich, nicht in seiner tiefsten Bedeutung vorhanden. Könnte man jeden Menschen mit unbedingter Wahrheit nach einem allgemein gegebenen Maßstabe beurteilen: so wäre das Gottesverhältnis wesentlich aufgehoben; so wäre alles auswärts gekehrt und würde auf heidnische Weise im Staats- und Gesellschaftsleben verlaufen; so wäre das Leben viel zu leicht geworden, aber auch gar leer; so wäre die Anstrengung, auch die Selbstvertiefung nicht mehr möglich noch notwendig, die gerade in dem schwierigsten Zusammenstoß unendlicher Mißverständnisse das Gottesverhältnis in einem Menschen entwickelt."

Kannst du mir nun sagen, wer das gesagt hat? Nein, das ist eine Unmöglichkeit; es ist ganz zweideutig, der liebevollste Mensch und ein anderer, der ebenso mißtrauisch ist, beide können es ebenso gut gesagt haben, sofern wir nur das nötige Wissen bei ihnen voraussetzen dürfen. Kein Mensch hat es gesagt, keiner hat es gesagt, sofern er Mensch ist; es ist ein Mitlaut, der erst durch die besondere Persönlichkeit zur menschlichen Rede wird, indem sie dem Wort ihren Geist einhaucht und durch die Aussprache Stimme verleiht. Es ist das Wissen, und das Wissen ist als solches unpersönlich und soll unpersönlich mitgeteilt werden. Das Wissen faßt alles als Möglichkeit auf, und lebt insofern außerhalb der Wirklichkeit des Daseins in der reinen Möglichkeit; erst mit dem ergo, mit dem Glauben beginnt der Einzelne sein Leben. Die meisten merken aber gar nicht, daß sie so oder so jede Minute ihres Lebens vermöge eines ergo, eines Glaubens leben, so nachlässig leben sie dahin. In dem Wissen liegt keine Entscheidung; die Entscheidung, die persönliche Stellung

und Bestimmtheit tritt erst mit dem ergo, mit dem Glauben ein. Das Wissen ist die unendliche Zweideutigkeit, oder die unendliche Kunst des Zwei-deutens und stellt, wenn es sein Höchstes leistet, die entgegengesetzten Möglichkeiten in völligem Gleichgewicht einander gegenüber. Daß man dies thun kann, heißt das Wissen haben; und nur wer einander entgegengesetzte Möglichkeiten in völligem Gleichgewicht mitzuteilen vermag, nur er teilt Wissen mit. Die Entscheidung im Wissen oder das Wissen als Entscheidung mitzuteilen, ist eine Verkehrtheit, die freilich in unsrer Zeit der echte tiefe, des tiefen Denkens echter Tiefsinn geworden ist, die aber nichtsdestoweniger bleibt, was sie war: eine Verkehrtheit. Das Wissen ist nicht Mißtrauen, denn das Wissen ist unendlich gerecht, ist die unendliche Gleichgültigkeit im Gleichgewicht; das Wissen ist auch nicht Liebe, denn das Wissen ist unendlich gerecht, ist die unendliche Gleichgültigkeit im Gleichgewicht; das Wissen ist auch nichts Unreines, da es die unendliche Gleichgültigkeit ist. Der Mißtrauische hat mit dem Liebenden dasselbe Wissen gemeinsam, und weder ist der Mißtrauische durch dieses Wissen mißtrauisch, noch ist der Liebende durch dieses Wissen liebevoll. Wenn aber das Wissen in einem Menschen die einander entgegengesetzten Möglichkeiten ins Gleichgewicht gesetzt hat, und er soll oder will nun urteilen: so zeigt sich, je nachdem er so oder so glaubt, wer er ist, ob er mißtrauisch oder liebevoll ist. Nur sehr verwirrte und halb erfahrene Leute meinen, das Wissen bestimme sie in ihrem Urteil über einen Menschen. Solche wissen nicht einmal was Wissen ist, und haben sich nie Zeit und Mühe genommen, den unendlichen, gerechten Sinn für Möglichkeiten zu entwickeln, oder die Möglichkeiten mit der Kunst unendlicher Zweideutigkeit aufzufassen und ins Gleichgewicht zu bringen, oder sich in ihrem Meinen und Urteilen klar zu verstehen.

In ihrer Unvergorenheit haben sie stumpfsinnig oder leidenschaftlich eine Vorliebe für die oder die Art von Möglichkeit; ein wenig davon reicht hin, daß sie urteilen, und das nennen sie dann ein Urteil in Kraft des Wissens und meinen, selbstzufrieden bei einem derartigen — Glauben, in Kraft des — Wissens (reiner Widerspruch), sie seien gesichert gegen Irrtum — welcher dem Glauben (ein neuer Widerspruch) vorbehalten sein soll.

Wie man ganz allgemein hören kann, fürchten sich die Menschen sehr, sich im Urteil zu irren; hört man aber genauer zu, so entdeckt man leider gar oft ein trauriges Mißverständnis bei dieser — ernstlichen Furcht. Sieh, jener einfältige Weise des Altertums, er wurde, was er wurde — ja, er wurde nichts Großes, kein großer Geldmann oder hochstehender Staatsbeamter in dieser besten Welt: verarmt, verlacht, verspottet, angeklagt, verurteilt wurde er der edle, einfältige Weise, doch der Seltene, nahezu der Einzige, der wirklich zwischen dem, was er verstund und was er nicht verstund, einen Unterschied machte, und das wurde er eben, weil er „über alles fürchtete, in einem Irrtum zu sein". Haben die Menschen bei ihrer Furcht, im Urteil zu irren, wirklich diesen erhabenen Standpunkt des Gleichgewichts im Auge? Vielleicht. Es wäre aber auch wohl möglich, daß die Furcht mitunter etwas einseitig ist. Wir Menschen haben eine natürliche Furcht, wir könnten irrtümlich — von einem Menschen eine zu gute Meinung hegen. Der Irrtum dagegen, der in einer zu ungünstigen Meinung über einen andern Menschen besteht, wird kaum gefürchtet, wenigstens nicht so wie der erstere. Dann fürchten wir uns aber nicht am allermeisten vor einem Irrtum; wir sind im Gegenteil in einem Irrtum befangen, indem wir eine einseitige Furcht vor einer gewissen Art von Irrtum haben. Es kränkt die

Eitelkeit und den Stolz, von dem Hinterlistigen eine zu gute Meinung zu haben oder gehabt zu haben, ihm thörichterweise geglaubt zu haben — d. h. in einem Wettstreit zwischen Klugheit und Klugheit unterlegen zu sein. Man ärgert sich selbst darüber, oder man findet doch (ja so sagen wir, und es nutzt ja nur wenig, oder richtiger, es ist ein Betrug, in erbaulicher Rede einen feierlicheren, einen fremdartigen Ausdruck zu brauchen) eine rechte Blamage darin, so zum Narren geworden zu sein. Dürfte es uns aber, sehr milde ausgedrückt, nicht ebenso eine Blamage sein, daß wir das Böse geglaubt oder mißtrauisch nichts geglaubt haben, wo wir doch wirklich das Gute vor uns hatten! Wird das nicht einmal in der Ewigkeit mehr als — eine Blamage sein; denn gebrauchen wir nur das in der Welt so viel gebrauchte Wort; es nimmt sich in Verbindung mit der Ewigkeit so gut aus! Hier in der Welt ist es aber keine „Blamage", böse von einem guten Menschen zu denken; das ist ja eine Überlegenheit, durch die man das Gute auf einfache Weise los wird; aber vor der „Blamage", von einem bösen Menschen gut zu denken, stellt man sich sicher — da man sich so sehr vor einem Irrtum fürchtet. Der Liebende dagegen fürchtet sich in Wahrheit davor, im Irrtum zu sein, darum glaubt er alles.

Die Welt versucht auf allerlei Weise, unter anderem auch damit, daß sie thut, als wäre es eine große Beschränktheit, eine Thorheit, in Liebe alles zu glauben. Doch die Sache ist die: man versteht sich selbst nicht. Man macht einen Strich durch die Liebe (leider statt daß man sie unterstreicht!), und dann legt man den Nachdruck auf die Thorheit, alles zu glauben, während doch der ganze Nachdruck darauf liegt, daß „die Liebe" alles glaubt. Wahrlich, nicht das Wissen befleckt den Menschen, durchaus nicht; das Wissen ist die bloße Durchsichtigkeit und (wie das Wasser) gerade

dann am vollkommensten und reinsten, wenn es keinen Geschmack an sich hat. Dem Diener der Gerechtigkeit giebt es keinen Makel, daß er besser denn der Verbrecher um alle Schliche Bescheid weiß. Nein, das Wissen befleckt den Menschen nicht, sondern das Mißtrauen befleckt eines Menschen Wissen, wie die Liebe es läutert.

Wenn wir einen andern Menschen beurteilen, so führt das Wissen zu dem Gleichgewicht der einander entgegengesetzten Möglichkeiten — darin, wie nun der Schluß gemacht wird, kommt der Unterschied zum Vorschein. Die Schrift warnt vor dem Urteilen, dem Richten, und fügt hinzu: „auf daß ihr nicht wieder gerichtet werdet". Da sieht es aus, als könnte man manchmal richten, ohne daß man wieder gerichtet würde. Das ist aber nicht der Fall. Sobald du einen andern richtest oder beurteilst, richtest du dich selbst; denn einen andern richten heißt im letzten Grunde nur sich selbst richten oder sich selbst offenbaren. Du merkst es vielleicht nicht, es entgeht deiner Aufmerksamkeit, wie ernst das Dasein ist. Indem es diese vielen Menschen vor dich hinstellt, veranlaßt es dich zum Urteilen, so daß du dich sogar glücklich preisest, unter jenen — ohne Verdienst glücklich Begünstigten zu sein, die nichts sind und darum in aller Sorglosigkeit die bequeme Aufgabe haben, andere zu beurteilen: und dann ist es aber so höflich oder so streng und sieht dich nicht für nichts an, nein, durch dich richtet es dich. Wie gierig kann nicht ein Mensch auf das Richten erpicht sein; — wüßte er, was es mit dem Richten auf sich hat: wie bedächtig würde er werden! Wie begierig kann er jede Kleinigkeit auffangen, um eine Gelegenheit zum Richten zu haben — d. h. eine Gelegenheit, um sich selbst zu fangen! Durch's Wissen kommst du (gerade, wenn es ein vollkommenes Wissen wird) nur zum Gleichgewicht; der Schluß aber wendet sich zurück zu

dem Richtenden und macht sein Wesen offenbar — daß er der Liebende ist, denn er schließt: ergo glaube ich alles.

Das Mißtrauen dagegen hat (natürlich nicht durch sein Wissen, das die unendlich gerechte Gleichgültigkeit ist, sondern durch sich, durch seinen Unglauben) eine Vorliebe für das Böse. Gar nichts zu glauben ist gerade die Grenze, wo das Glauben an das Böse beginnt; das Gute ist nämlich der Gegenstand des Glaubens, und darum ist, wer gar nichts glaubt, bereits im Begriff, das Böse zu glauben. Mit dem, daß man gar nichts glaubt, ist man im Begriff, böse zu sein, denn es zeigt sich, daß man nichts Gutes in sich hat, da der Glaube gerade das Gute im Menschen ist, das nicht mit dem Vielwissen kommt, aber auch nicht wegen des geringen Wissens fehlen muß. Das Mißtrauen kann das Wissen nicht im Gleichgewicht halten, es befleckt sein Wissen und nähert sich darum dem Neid, der Schadenfreude, der Niederträchtigkeit, die alles Böse und Schlechte glaubt. Wenn nun aber der Mensch so eifrig im Richten war und mit Lust seinen Zorn, seinen mächtigen oder unmächtigen Grimm über einen andern ausgoß, ohne klare Erkenntnis, warum er so urteilte und richtete: wie, wenn er nun in der Ewigkeit entdeckt und zu dem Bekentnis genötigt wird, daß der Verurteilte nicht allein zu entschuldigen, sondern der edelste, der uneigennützigste, der hochherzigste Mensch war! Man hat gesagt, wir werden gewiß einmal in der Ewigkeit (ach, in der Hoffnung, daß wir nicht selbst ausgeschlossen werden) mit Verwunderung den einen und andern vermissen, den wir dort bestimmt zu finden erwarteten; allein werden wir nicht auch den einen und andern zu unsrer Verwunderung treffen, den man frischweg ausgeschlossen hatte, und werden wir nicht sehen, daß er um soviel besser war denn wir selbst, und zwar nicht um das, was er erst später wurde, sondern eben um das,

was den Verdammenden seiner Zeit bestimmte, ihn auszuschließen? Doch der Liebende glaubt alles. Mit der seligen Freude der Verwunderung wird er einmal sehen, daß er recht hatte; und wenn er damit, daß er zuviel Gutes glaubte, sich irrte — so ist das Glauben des Guten an sich selbst Seligkeit. In Liebe Gutes zu glauben ist denn wohl kein Fehler, dann begeht man aber also auch keinen Fehler damit.

Mißtrauisch gar nichts zu glauben (was etwas ganz anderes ist als das Wissen um das Gleichgewicht der entgegengesetzten Möglichkeiten) und in Liebe alles zu glauben ist also nicht ein Erkennen, auch nicht ein Schluß aus einer Erkenntnis, sondern eine Wahl, die gerade eintritt, wenn das Wissen die einander entgegengesetzten Möglichkeiten ins Gleichgewicht gesetzt hat; und in dieser Wahl, die allerdings in Form eines Urteils über andere vor sich geht, wird der Urteilende offenbar. Wenn einer in Leichtsinn, Unerfahrenheit, Arglosigkeit alles glaubt, so ist dieses Glauben eine Erkenntnis, eine thörichte Erkenntnis; wenn einer liebevoll alles glaubt, so ist es eine Wahl, zu der ihn die Liebe bestimmt. Während das Mißtrauen all seinen Scharfsinn zur Bestärkung im Nichtsglauben anwendet, braucht die Liebe ihren ganzen Scharfsinn, um dasselbe zu entdecken, daß nämlich Falschheit und Wahrheit unbedingt gleichweit reichen, und schließt nun — in Kraft des Glaubens, den sie in sich selbst hat: ergo glaube ich alles.

Die Liebe glaubt alles — und wird doch nie betrogen. Verwunderlich! Gar nichts zu glauben, um nie betrogen zu werden, das läßt sich hören; wie sollte man doch den betrügen können, der gar nichts glaubt! Aber alles zu glauben und sich damit gleichsam als eine Beute für jeden Betrug und alle Betrüger wegzuwerfen und doch eben damit gegen jeden Betrug sich unendlich sicher zu stellen: das ist

wirklich sonderbar. Und doch, wenn man gar nichts glaubt, wird man dann wohl nicht betrogen? Von andern kann man ja in diesem Falle nicht betrogen werden; wird man aber dann nicht doch betrogen, nämlich von sich selbst, und schrecklich um das Allerhöchste betrogen, um die Seligkeit der Hingebung, der Liebe? Nein, es giebt nur einen Weg, der gegen jeden Betrug sichert: daß man in Liebe alles glaubt.

Stellen wir die Frage so: kann ein Mensch Gott betrügen? Nein, Gott gegenüber kann ein Mensch nur sich selbst betrügen; denn das Gottesverhältnis ist so sehr das höchste Gut, daß Gott zu betrügen der schrecklichste Selbstbetrug ist. Oder nehmen wir ein Verhältnis zwischen Mensch und Mensch. Kann ein Kind seine Eltern betrügen? Nein, das Kind betrügt sich selbst; es ist nur ein Schein (somit ein Betrug), eine betrügerische Kurzsichtigkeit des Kindes und eines Kinderverstandes, daß es die Eltern betrüge, während leider das thörichte Kind wesentlich sich selbst betrügt. Vernünftigerweise muß man annehmen, die Eltern seien dem Kinde mit seiner thörichten Selbstliebe in Weisheit und Einsicht und darum an wahrer Liebe so sehr überlegen, daß es das größte Unglück für das Kind wäre, wenn es seine Eltern betrügen würde — das größte Unglück, wenn es nicht seine eigene Schuld wäre. So sind ja aber — in Wahrheit — nicht die Eltern betrogen, sondern das Kind, und es ist nur ein Schein (ein Betrug), daß das Kind die Eltern betrog; für den kindischen und thörichten Verstand ist es so, daß das Kind die Eltern betrog, somit ist es ja aber nicht wahr, da es nur für den kindischen und thörichten Verstand so ist. Wäre es andererseits nicht ein kläglicher, ein widerlicher Anblick, wenn Vater oder Mutter dem Kinde gegenüber nicht die wahre, ernsthafte, besorgte Vorstellung von Über-

legenheit hätten, indem sie mit ewiger Verantwortung in Wahrheit des Kindes Wohl im Auge behielten — wäre es nicht ein kläglicher und widerlicher Anblick, wenn Vater oder Mutter deshalb mit dem Kinde in einen unziemlichen Streit geraten und ihretwegen gereizt und erbittert werden könnten, weil sie, Vater oder Mutter, kindisch wähnten, das Kind habe sie betrogen! Ein solches Verhältnis zwischen Eltern und Kind ist ja doch unziemlich, ja fast unsinnig; das wäre ja, wie wenn die Eltern nicht sowohl das Kind schlagen, als sich vielmehr mit ihm herumschlagen würden, so daß ihre Schläge durchaus nicht ihre Würde, Erhabenheit und überlegene Autorität, sondern lediglich ihre größere körperliche Stärke beweisen würden.

Die wahre Überlegenheit kann also nie betrogen werden, wenn sie sich selbst treu bleibt. Die wahre Liebe ist aber allem, was nicht Liebe ist, also jedem Betrug unbedingt überlegen: folglich kann sie nie betrogen werden, wenn sie sich selbst treu bleibt, indem sie alles glaubt oder fortfährt, die wahre Liebe zu sein.

Das ist gewiß sehr leicht einzusehen. Die Schwierigkeit ist darum eine andere, daß es nämlich einen niedrigeren Vorstellungskreis giebt, der auch nicht eine Ahnung von der wahren Liebe, von der Liebe an und für sich und von ihrer Seligkeit in sich selbst hat; die Schwierigkeit ist die, daß allerlei Sinnestäuschung den Menschen in dem niedrigeren Vorstellungskreise festhalten will, wonach Betrügen und Betrogenwerden das gerade Gegenteil von dem bedeutet, was nach der unendlichen Vorstellung von Liebe darunter zu verstehen ist. Hier nämlich bedeutet betrogen zu werden einzig und allein, daß man nicht mehr liebt, daß man sich dazu hinreißen läßt, die Liebe an und für sich aufzugeben und damit die Seligkeit, die sie

in sich selbst trägt, zu verlieren. Denn in unendlichem Sinn ist nur ein Betrug möglich, der Selbstbetrug; in unendlichem Sinne braucht man die nicht zu fürchten, die den Leib töten können; getötet zu werden ist in unendlichem Sinn keine Gefahr, auch die Art Betrug, von der die Welt redet, ist keine Gefahr. Und das ist wieder nicht schwer zu verstehen. Das Schwierige ist, die Aufgabe zu erfüllen, daß man die wahre Vorstellung von der Liebe gewinne, oder richtiger, daß man der wahre Liebende werde; denn mit dem, daß er alles glaubt, wehrt er sich gerade gegen die Sinnestäuschung und kämpft dafür, sich in der wahren Liebe zu erhalten. Die Sinnestäuschung aber will sich beständig aufdrängen, ungefähr wie die Sinnestäuschung, die meint, die Sonne bewege sich, obwohl man weiß, daß die Erde das thut.

Es giebt eine niedrigere Auffassung der Liebe, also eine niedrigere Liebe, die keine Vorstellung von der Liebe an und für sich hat. Sie betrachtet das Lieben als eine Forderung (die Gegenliebe wird gefordert) und das Geliebtwerden (die Gegenliebe) als ein irdisches Gut, als zeitliche — ach und doch als höchste Glückseligkeit. Ja, wenn es so ist, so muß allerdings der Betrug hier ganz wie in der Welt des Geldes den Meister spielen können. Man giebt sein Geld aus, um dafür die eine oder andere Bequemlichkeit zu erkaufen; man hat das Geld hingegeben, bekam aber die Bequemlichkeit nicht; und so ist man für Narren gehalten. So handelt man dann auch Liebe ein; man giebt seine Liebe hin, um wieder geliebt zu sein; man bekommt aber die Gegenliebe nicht dafür: und so ist man betrogen. Der Betrug soll also darin bestehen, daß der Betrüger des Betrogenen Liebe gewann, so daß dieser es vielleicht nicht lassen konnte, ihn zu lieben, weil er selbst in dem Grade ein Liebender war — daß er nur einen Menschen lieben konnte, und dieser Eine

war nun der Betrüger. Unsre Erwägung in diesem Abschnitt will nicht bestreiten, daß der Liebende betrogen wurde, auch nicht, daß der Betrüger allerdings ein elender Betrüger war; aber das will sie bestreiten, daß dieser Liebende der wahre Liebende gewesen sei. Denn wer so — außerordentlich liebevoll ist, daß er nur einen Menschen lieben kann, ist nicht der wahre Liebende, sondern ein Verliebter, und ein Verliebter liebt sich selbst, wie schon früher bewiesen wurde. Daß man aber einen solchen betrügen kann, sollte von uns nie bestritten werden. Es liegt hier wie überall etwas sehr Tiefsinniges im Dasein. Man hört mitunter die laute Klage, man sei in der Liebe betrogen worden. Der Kläger will beweisen, was für ein selten liebevoller Mensch er selbst ist, und damit wiederum, was für ein ungewöhnlich elender Mensch der Betrüger war und ist, und dies beweist er mit seiner Versicherung, daß er nur einen Menschen lieben könne und konnte. Er merkt nicht, daß diese Klage, je heftiger sie wird, um so mehr zur Selbstanklage wird, die ihn selbst der Eigenliebe bezichtigt, welche ganz richtig nur Einen lieben konnte (denn die wahre Liebe liebt alle und zwar ohne Anspruch auf Gegenliebe) und darum allerdings betrogen werden konnte, was mit der wahren Liebe nicht geschehen kann. Das will sagen: jeder, der wesentlich und entschieden gesteht, er sei in der Liebe so betrogen worden, daß er das Beste, wo nicht alles verlor, verrät damit seine eigene Eigenliebe; denn das Beste ist die Liebe an und für sich, und die kann man immer behalten, wenn man die wahre Liebe haben will. Will daher einer nur die niedrigere Vorstellung von der Liebe haben, so sehe er ja zu, daß er nicht betrogen werde, er lerne von den Geldleuten oder von den Kaufleuten, welche Vorsicht man gegen Betrüger brauchen muß. Ach und trotz aller Vorsichtsmaßregeln, ja auch wenn es ihm gelänge, sich

durch diese gegen jeden Betrug sicher zu stellen, ist er mit allen Gleichgesinnten doch wesentlich betrogen, weil sie ihr Leben in dieser betrügerischen Welt haben, in der Welt, wo alle wesentlich betrogen sind, mag nun der eine beseufzen, daß er betrogen wurde, oder der andere sich rühmen, daß er sich nicht habe betrügen lassen. Der Unterschied ist nicht größer, als wenn in einer Irrenanstalt der eine Geisteskranke sich etwas darauf einbilden wollte, er sei nicht in derselben Weise krank wie die andern, während sie doch zusammen, einer wie der andere geisteskrank sind.

Die niedrigere Vorstellung und die Sinnestäuschung, die die Menschen im Dienst und Auftrag jener besucht, ist die Versuchung; die Schwierigkeit liegt darin, handelnd sich ihrer zu erwehren; denn in einer stillen Stunde einzusehen, daß die wahre Liebe, die alles glaubt, nicht betrogen werden kann, das ist ein Leichtes. „Aber es ist so eine Blamage, betrogen zu werden.“ Wärst du selbst der wahre Liebende, der alles glaubt, so würdest du doch wohl leicht einsehen, daß das eine Unmöglichkeit ist, einsehen, daß du nicht betrogen wurdest. Ist es denn aber eine Blamage, bei sich selbst zu wissen, daß man nicht betrogen ist? Nein. „Aber es ist doch so eine Blamage, daß es andern so vorkommt.“ Sieh, hier steckt die Sinnestäuschung. Bei sich selbst und in Wahrheit zu wissen, daß man nicht betrogen ist und gleichwohl eine Blamage darin zu sehen, daß es aussieht als sei man betrogen — wie nennt man das? Das nennt man Eitelkeit, oder was hier dasselbe ist, man ist doch nicht ganz der wahre Liebende. Ach, wenn die Eitelkeit über den wahren Liebenden die Herrschaft gewinnen könnte, so wäre er freilich betrogen; denn dann zöge sie ihn von der Liebe weg in die niedere kleinliche zänkische Welt herab, wo man narrt und genarrt wird, eitel darauf, daß man narren kann, blamiert, wenn man genarrt

wird, und darum eitel, wenn man dem glücklich entgeht. — Wenn wir es erleben, daß der wahre Liebende von dem Listigen, dem Ränkevollen, dem Heuchler betrogen wird, so sind wir empört und zwar mitunter darob, daß wir äußerlich nichts von Strafe und Vergeltung gewahren, d. h. weil wir ein die Sinne befriedigendes und der Unvollkommenheit und Äußerlichkeit entsprechendes Schauspiel verlangen, wo wir die Vergeltung handgreiflich vor Augen haben, d. h. weil wir in den niedrigeren Vorstellungskreis hinabgleiten, d. h. weil wir geist- und gedankenlos vergessen, daß man den wahren Liebenden nicht betrügen kann. Wir rufen mit Recht Wehe über den, der einen Blinden irre leitet; es ist ganz in seiner Ordnung, wenn wir hier die Strafe äußerlich zu sehen verlangen; denn einen Blinden kann man betrügen, Blindheit sichert nicht gegen jeden Betrug; den wahren Liebenden aber, der alles glaubt, kann man nicht betrügen. Wissen kann nämlich gewissermaßen der Liebende sehr gut, ob einer ihn betrügt; indem er es aber nicht glauben will, oder indem er alles glaubt, bewahrt er sich in seiner Liebe und ist so nicht betrogen — so daß man also hieran ein Beispiel hat, wie thöricht, wie unverständig man dafür eifert, daß das Wissen höher sei, denn das Glauben; denn was den Liebenden, der doch gewissermaßen weiß, daß er betrogen wird, gegen den Betrug sicher stellt, das ist sein Glaube, mit dem er alles glaubt.

Den wahren Liebenden, welcher alles glaubt, kann man nicht betrügen, denn *wer ihn betrügt, betrügt sich selbst*. Was ist nämlich das höchste Gut und die größte Seligkeit? Doch wohl das, daß man in Wahrheit liebt, und dann daß man in Wahrheit geliebt wird. Dann ist es aber unmöglich, den Liebenden zu betrügen, der eben dadurch, daß er alles glaubt, in der Liebe bleibt. Gesetzt, man könnte in

Geldsachen derart betrügen, daß der sogenannte Betrogene sein Geld behielte: wäre er dann betrogen? Das ist aber eben hier der Fall. Der Betrüger wird durch seinen Versuch ein verächtlicher Mensch, und der Liebende bewahrt sich in seiner Liebe, bleibt in der Liebe, also im Besitz des höchsten Guts und der größten Seligkeit, wurde also doch wohl nicht betrogen! Der Betrüger dagegen betrügt sich selbst. Er liebt nicht und hat damit bereits sich selbst um das höchste Gut und die größte Seligkeit betrogen. Sodann das andere Glück, daß man von dem geliebt wird, der in Wahrheit liebt — sonst könnte ja geliebt zu werden ein großes Unglück sein. Auch um dieses droht der Betrüger sich selbst zu betrügen. er bringt sich selbst um den wahren Gewinn der Liebe des andern, oder könnte er (wenn sein Betrug vermeintlich entdeckt würde) die Liebe des andern verscherzen und diesen selbst zum Abfall von der wahren Liebe bringen und dadurch unglücklich machen — statt daß dieser in der Liebe bliebe, indem er alles glaubte, und so gegen den Betrug sicher gestellt wäre.

Wir wollen uns einen Fall vor Augen führen, damit es recht deutlich wird, wie ärmlich das Verhalten des Betrügers gegenüber dem wahren Liebenden sich ausnimmt — denn so viel man von Verführern und Verführungen, von Betrug und Betrügern redet, so selten ist es, daß man vom *wahren* Liebenden redet oder ihn darstellt. Ich denke mir also einen listigen, tückischen, heuchlerischen Menschen; ich mache mir ein Vergnügen daraus, ihn in alle Geheimnisse des Betrugs einzuweihen, mit allen verführerischen Gaben auszustatten. Was will er nun? Er will den Liebenden betrügen, er will (denn trotz seiner Schlechtigkeit hat er so viel Verstand, daß er einsieht, welch großes Gut es ist, geliebt zu sein) durch seine List sich den Genuß verschaffen, daß er geliebt wird. Wozu aber all diese umständlichen Künste, dieser ganz überflüssige

Aufwand von List und Ränken? Den wahren Liebenden will er betrügen; allein ein solcher liebt ja alle, so daß der Betrüger es viel einfacher erreichen könnte, geliebt zu werden. Ja, wäre es ein Verliebter (ein Selbstischer), um den es sich handelte, so hätte der Betrug wenigstens einen Sinn; denn der Verliebte kann nur einen Einzigen lieben, und nun gälte es also, wenn möglich durch die betrügerische Kunst der List und Tücke dieser Eine zu werden. Dem wahren Liebenden gegenüber aber ist der Betrug von Anfang an sinnlos und der Betrüger in der jämmerlichsten Beleuchtung. Nun weiter. Natürlich glückt es ihm also, geliebt zu werden, natürlich — ja der Betrüger meint und muß natürlich meinen, das habe er seiner List, seinen Ränken und Künsten zu verdanken; der arme Betrogene, er merkt nicht, daß er es mit dem wahren Liebenden zu thun hat, der ihn liebt, weil der wahre Liebende allesamt liebt. In welchem Unsinn ist nun der erbarmungswürdige Betrüger befangen, nicht als mißlänge der Betrug (diese Strafe ist viel zu gering!), nein, der Betrug gelingt und der Betrüger ist stolz auf seinen Betrug! Worin liegt denn aber der Betrug? von was für einem Betrug redet er? Natürlich soll der Betrug darin liegen, daß er kalt und stolz spottend die Befriedigung hat, selbst nicht wieder zu lieben, während der Liebende ihn liebt, ohne diesen Genuß der Gegenliebe zu haben. Es entgeht dem Betrüger natürlich ganz (denn wie sollte ein Betrüger darauf verfallen, daß die wahre Liebe existiert!), daß er mit dem wahren Liebenden zu thun hat, der liebt, ohne Gegenliebe zu verlangen, der gerade die Liebe und ihre Seligkeit darein setzt, daß er keine Gegenliebe beansprucht. Der Betrüger hat also listig den Liebenden dahin gebracht, daß er ihn liebt — das will ja aber eben der Liebende selbst so unendlich gerne; der Betrüger, der denselben nicht wieder liebt, hat

ihn damit vermeintlich genarrt — der wahre Liebende aber sieht gerade den Anspruch auf Gegenliebe für eine Befleckung, für eine Entwürdigung an und die selbstlose Liebe, der keine Gegenliebe zum Lohn wird, für die höchste Seligkeit. Wer ist so der Betrogene? von was für einem Betrug ist die Rede? der Betrüger redet in den Tag hinein und weiß selbst nicht, was er sagt, wie jener Mann, über den wir alle lachen, jener Mann, der im Graben lag und doch meinte, er reite. Ist ein derartiger Betrug nicht, wie wenn man das Diebstahl nennen wollte, daß man einem Geld in die Tasche steckt: der wahre Liebende ist reicher geworden; denn je mehr es sind, denen er seine Liebe beweisen kann, und je öfter er seine Liebe mit Verzicht auf Vergeltung hingiebt, desto reicher wird er. Oder ist der wahre Liebende betrogen, wenn es geheim bleibt, was für ein unwürdiger Gegenstand seiner Liebe der Betrüger ist? Lieben ist ja das höchste Gut; dann kann aber nur die Liebe, die Gegenliebe fordert, also die unwahre Liebe, dadurch betrogen werden, daß sie nicht weiß, daß der Geliebte der Liebe unwert ist. Oder ist der wahre Liebende betrogen, wenn es an den Tag kommt, was für ein unwürdiger Gegenstand seiner Liebe der Betrüger ist und war? Lieben ist ja das höchste Gut und die größte Seligkeit. Sieh, wer in Geldsachen, um selbst Geld zu bekommen, sich an einen wendete, auf den er sicher gerechnet und dem er Geldbesitz zugetraut hätte: er ist genarrt, wenn der Mann zahlungsunfähig ist und kein Geld hat. Wer aber sein Geld weg geben will und entfernt nicht wünscht oder verlangt, es wieder zu bekommen, ist doch wohl nicht genarrt — weil der Empfänger kein Geld hat. Der listige Betrüger aber, er bewegt sich in den geschmeidigsten und einschmeichelndsten Bücklingen seiner Hinterlist, er merkt nicht, wie stümperhaft einfältig er sich benimmt. Er dünkt sich als den Überlegenen,

er lächelt selbstzufrieden in sich hinein (ach, wie wenn du des Geisteskranken selbstzufriedenes Lächeln siehst, das zu belachen und zu beweinen ist!); er ahnt nicht, daß der Liebende ihm unendlich überlegen ist. Der Betrüger ist verblendet, er merkt auch seine schreckliche Ohnmacht nicht: sein Betrug glückt — und er verübt eine Wohlthat; sein Betrug glückt — und er macht den wahren Liebenden noch reicher; sein Betrug glückt, er glückt ihm — und doch ist er selbst gerade betrogen. Der arme Betrogene, selbst dieser Weg zur Rettung ist ihm abgeschnitten, daß sein Betrug mißglückt! Wenn ein Geisteskranker einen Vernünftigen von der Richtigkeit seiner närrischen Gedanken überzeugen will und es ihm gewissermaßen gelingt, ist das nicht gerade das Allerschrecklichste? ist es nicht fast wie eine Unbarmherzigkeit des Daseins? Denn im Fall des Mißlingens hätte der Geisteskranke doch vielleicht auf seinen kranken Zustand aufmerksam werden können; nun aber ist ihm dieser verborgen und seine Krankheit wohl unheilbar. So bei dem Betrüger; hier aber ist's keine Unbarmherzigkeit, nein es ist die gerechte Strafe über ihn, daß sein Betrug glückt — und eben damit sein Verderben.

Um was handelt es sich in Wahrheit bei dem Streit zwischen dem Betrüger und dem Liebenden? Der Betrüger will diesem seine Liebe wegnarren. Das läßt sich nicht machen; der wahre Liebende fordert unbedingt nicht die mindeste Gegenliebe und hat damit eine uneinnehmbare Stellung; du kannst ihm seine Liebe ebensowenig wegnehmen, wie einem Manne das Geld, das er selbst schon für dich bereit hält, um es dir zu schenken. Es handelt sich daher bei dem Streit eigentlich um das andere, ob nicht der Betrüger (wiewohl er das keineswegs beabsichtigt, auch nicht daran denkt) ein Anlaß zum Fall des Liebenden werden könnte, so daß dieser von der Liebe abfiele und in die Welt

der Sinnestäuschung, in den kindischen Streit mit dem Betrüger hinabsänke, weil er die wahre Liebe aufgegeben hätte, die ohne Forderung von Gegenliebe liebt. Hiegegen wehrt sich nun aber der wahre Liebende dadurch, daß er alles glaubt, also dadurch, daß er den Betrüger liebt. Könnte dieser das verstehen, so müßte er den Verstand verlieren. Ein Verliebter (der als solcher sich selbst liebt) glaubt sich freilich betrogen, wenn der Betrüger sich seine Liebe erschlichen hat, ohne ihn wieder zu lieben — und der wahre Liebende glaubt sich eben gerettet, wenn es ihm glückt (dadurch, daß er alles glaubt), den Betrüger zu lieben; der Verliebte sieht es für das Unglück an, daß er fortfuhr, den Betrüger zu lieben, der wahre Liebende aber für den Sieg, wenn es ihm gelingt, den Betrüger auch ferner zu lieben. Verwunderlich! Der Betrüger muß mehr und mehr auf seine Weise eingebildet sein, daß ihm der Betrug so außerordentlich gelang; schließlich sieht er den Liebenden für einen beschränkten armen Tropf an. Und doch bleibt eben dadurch der wahre Liebende ewig und unendlich gegen Betrug geschützt! Kennst du, mein Lieber, einen stärkeren Ausdruck für die Überlegenheit, als wenn der Überlegene noch dazu der Schwächere zu sein scheint? Denn die Überlegenheit des Stärkeren, der dies offenkundig ist, läßt sich ausmessen; wer aber trotz seiner Überlegenheit der Schwächere zu sein scheint, läßt seine Überlegenheit nicht vergleichen und abmessen, d. h. er ist unendlich überlegen. Hast du nie im Leben das Benehmen unendlicher Überlegenheit gesehen, die freilich nie schlechtweg gesehen wird, da ja das Unendliche nie offen für das Auge zu Tage liegt? Nimm den an Verstand andern unendlich Überlegenen, und du wirst sehen, er sieht wie ein einfältiger Schwachkopf aus; nur wer etwas mehr Verstand als andere zu haben meint, dessen aber doch nicht so ganz sicher oder beschränkt und

thöricht genug ist, daß er sich seiner vergleichsweisen Überlegenheit rühmt, nur er bestrebt sich, auch äußerlich sich das Ansehen von Verstandesüberlegenheit zu geben.

So ist es mit dem Liebenden, der alles glaubt. Sein Benehmen gleicht dem der Beschränktheit zum Verwechseln, und doch ist tiefe Weisheit in dieser Einfalt; es sieht der Schwachheit zum Verwechseln ähnlich, und doch sind Ewigkeitskräfte in dieser Ohnmacht; er sieht einem elendiglich preisgegebenen Menschen zum Verwechseln ähnlich, den jeder betrügen kann, und doch ist er der einzige, der ewig und unendlich gegen Betrug gesichert ist. Diese Überlegenheit liegt aber nicht so auf der Oberfläche sichtbar zu Tage; menschlich geredet liegt die Verwechselung ziemlich nahe, zumal in diesen klugen Zeiten, die zu klug geworden sind, um an Weisheit zu glauben. Die Verwechselung liegt nahe genug; denn der Liebende, der alles glaubt, ist nicht ohne weiteres erkennbar, er ist jenen Pflanzen gleich, deren Fortpflanzung sich dem Auge entzieht: er atmet in Gott, er zieht die Nahrung für seine Liebe aus Gott, er holt seine Stärke bei Gott. Daß er menschlich geredet betrogen wird, sieht er gewissermaßen selbst; er weiß aber, daß das Falsche und das Wahre gleich weit reicht und daß es somit doch möglich wäre, daß der Betrüger kein Betrüger sei, und darum glaubt er alles. Hiezu hat dieser Liebende Mut, den Mut, alles zu glauben (wahrlich der höchste Mut!), den Mut, der Welt Verachtung und Verhöhnung zu dulden (wahrlich der größte Sieg, größer denn einer, der in der Welt gewonnen wird, da er die Welt überwindet!), den Mut, es zu ertragen, daß die Welt seinen Glauben so unbeschreiblich thöricht findet, indem sie vortrefflich verstehen kann, woraus er schließt, nicht aber seinen Schluß; gerade wie die mißtrauische Welt die Seligkeit nicht verstehen kann, die der wahre Liebende in sich selbst trägt.

Doch gesetzt es würde sich in der Ewigkeit einmal herausstellen, daß der Liebende in der That betrogen worden war! Wie, sollten wir diese Sache wirklich noch einmal wiederholen müssen? Wenn das Lieben das höchste Gut und die größte Seligkeit ist; wenn der Liebende gerade dadurch, daß er alles glaubt, in der Seligkeit der Liebe bleibt: wie sollte er da in Zeit und Ewigkeit betrogen sein! Nein, nein, es giebt in Zeit und Ewigkeit nur einen Betrug, der gegenüber der wahren Liebe möglich ist, und das ist der Selbstbetrug oder daß man die Liebe aufgiebt. Der wahre Liebende wird daher die Einwendung auch nicht einmal verstehen können. Wir andern aber können das leider nur allzuleicht; denn es hält so schwer, von dem niedrigeren Vorstellungskreis und von den irdischen Leidenschaften, die mit den Sinnestäuschungen verbunden sind, sich loszureißen. Eben wenn man das Wahre am allerbesten verstanden hat, wird man vom Alten plötzlich wieder überfallen. Das Unendliche, das Ewige, also das Wahre ist dem natürlichen Menschen so fremd, daß es diesem wie dem Hunde geht; er kann es wohl so weit bringen, daß er einen Augenblick aufrecht steht, gleichwohl aber verlangt es ihn immerfort wieder, auf den Vieren zu gehen. Man kann dem Denken eines Menschen fast das Geständnis abnötigen, daß (weil das Falsche unbedingt ebensoweit reicht wie das Wahre) der eine den andern nicht wirklich beurteilen kann, sondern der Urteilende nur sich selbst offenbart — etwa wie wenn einer mit aller Macht auf einen Kraftmesser losschlägt, ohne zu wissen, daß es ein Kraftmesser ist, also meint, er schlage in Wirklichkeit, während doch eigentlich nur seine Kraft geprüft wird. Und wenn man dies verstanden hat, so kann man doch noch eine Ausflucht suchen, man kann sich neugierig zur Ewigkeit verhalten und darauf rechnen, sie werde es an den

Tag bringen, ob es nun in der That ein Betrüger war. Was beweist das aber? Es beweist, daß man weder der wahre Liebende ist, der die Seligkeit der Liebe in sich selbst hat, noch auch die Vorstellung von der Ewigkeit hat, wie sie dem wirklichen Ernste eigen ist. Giebt ein Mensch dieser Einflüsterung nach, so zieht sie ihn sofort hinab ins niedere Gebiet der Kleinlichkeit, wo der Zank der Rechthaberei das Letzte und Höchste ist, nicht aber die Seligkeit der Liebe in sich selbst. — Der wahre Liebende aber glaubt alles — und wird doch nie betrogen.

III.

Die Liebe hofft alles — und wird doch nie zu Schanden.

1. Kor. 13, 7. **Die Liebe hoffet alles.**

Unter mancherlei Bildern und durch mancherlei Vorstellungen sucht die heilige Schrift auf die eine oder andere Weise diesem unserem irdischen Dasein Festlichkeit und Weihe zu geben, Luft und Aussicht zu schaffen, indem sie uns in ein Verhältnis zum Ewigen versetzt. Und das thut wohl not. Denn wenn die Weltlichkeit des irdischen Lebens, gottverlassen, sich voll Selbstzufriedenheit mit sich selbst einschließt, so entwickelt diese eingesperrte Luft Gift in sich und aus sich. Und wenn in der Zeitlichkeit die Stunden gewissermaßen so langsam und doch so tückisch schnell dahinschleichen, daß man ihres Verschwindens nie mit gesammelter Aufmerksamkeit gewahr wird; oder wenn der Augenblick sich festsetzt und stehen bleibt, wenn alles, alles aufgeboten wird, um Sinn und Kräfte auf den Augenblick hinzuwenden; so geht die Aussicht verloren, und dieser losgerissene, gottverlassene Augenblick der Zeitlichkeit, er währe nun kürzer oder länger, wird ein Abfall vom Ewigen. Sieh darum regt sich so oft zu verschiedenen Zeiten ein Bedürfnis nach einem erfrischenden, belebenden Luftzug, einem mächtigen Windstoß, der die Luft reinige und die giftigen Dünste vertreibe, ein Bedürfnis nach

der befreienden Bewegung eines großen Ereignisses, die eben durch Bewegung des Stillstehenden befreiend wirkt, ein Bedürfnis nach der belebenden Aussicht einer großen Erwartung — damit man nicht von der Weltlichkeit erstickt oder vom Augenblick erdrückt werde!

Doch weiß das Christentum nur einen Weg und einen Ausweg, weiß aber nichtsdestoweniger immer Weg und Ausweg; mit Hilfe des Ewigen schafft es jeden Augenblick Luft und Aussicht. Wenn die Geschäftigkeit zunimmt, gerade weil sich der Augenblick breit macht; wenn sie unstät im Augenblick sich umtreibt, der ewig verstanden nicht von der Stelle kommt; wenn die Menschen in ihrer Geschäftigkeit säen und ernten und wieder säen und wieder ernten (denn die Geschäftigkeit erntet mehr denn einmal); wenn sie Kasten und Scheunen mit dem Gewinn füllen und an ihrem Erwerb hängen — ach, während der wahre Freund des Guten im Lauf derselben Zeit noch nicht den mindesten Erfolg von seiner Arbeit sieht und zum Spott wird, wie einer, der nicht zu säen versteht, wie einer, der vergebens arbeitet und bloß in der Luft ficht: so schafft das Christentum Aussicht, indem es bildlich davon redet, daß dieses irdische Leben die Saatzeit, die Ewigkeit die Erntezeit sei. Wie der Augenblick eben mit seinem Stillestehen zum Wirbel wird (denn ein Wirbel bewegt sich nicht vorwärts); wenn gekämpft, gesiegt und verloren und wieder gesiegt wird, bald hier bald dort — während der wahre Freund des Guten jederzeit allein der Verlierende ist, der scheinbar alles verliert: so schafft das Christentum Aussicht, indem es bildlich davon redet, daß dieses Leben Drangsal und Kampf, die Ewigkeit aber der Sieg sei. Wenn der Augenblick in den ärmlichen Verwicklungen der Kleinlichkeit hängen bleibt, in dieser kläglich kleinlichen Karikatur des Heiligsten, des Guten und Wahren; wenn gar ernstlich sittliche Weltordnung gespielt,

Ehre und Schande ausgeteilt wird; wenn alles in das Gebiet dieses jämmerlichen Durcheinanders herabgezogen und in Eitelkeit entwertet wird: so schafft das Christentum Luft und Aussicht, schafft dem Leben wieder Festlichkeit und Weihe, indem es bildlich von dem feierlichen Akte in der Ewigkeit redet, der ewig entscheiden soll, wer den Kranz der Ehre errang und wer zu Schanden wurde. — Welch feierlich ernste Weihe! Wahrlich, was ist auch Ehre und Schande, wenn die Umgebung, die der Ehre und Schande unendliche Bedeutung giebt, nicht gesichert ist? Selbst wenn ein Mensch hier in der Welt mit Recht Ehre verdient hätte, welche Weihe hat die Welt, um dieser Ehre Bedeutung zu geben! Laß den Schülern ganz nach Verdienst ihre Rüge oder ihre Auszeichnung zukommen — wenn der feierliche Akt auf dem Treppengang vor sich ginge; wenn der Lehrer, der Schande und Ehre verteilt, ein elender Mensch wäre; wenn dabei niemand oder so gut wie niemand von jenen Ehrwürdigen eingeladen wäre, die durch ihre Gegenwart die Feier wirklich beehren, wenn dafür ein um so größerer Haufe loser Menschen mit sogar zweideutigem Rufe sich dabei einfände: was ist dann Ehre und Schande? Aber die Ewigkeit! Kennst du einen Festbau, der so hoch wie die Ewigkeit gewölbt ist? Weißt du ein Haus, und wär's ein Gotteshaus, wo diese heilige Stille ist wie in der Ewigkeit? Weißt du einen Kreis (sei es auch der auserwählteste Kreis der ehrwürdigsten Männer), der so gewiß keinen eindringen ließe, gegen dessen Ehre der mindeste Zweifel vorgebracht werden könnte, der so gewiß nur solche aufnähme, deren Anwesenheit ihm wirklich Ehre macht, der so sicher sich gegen jede Entweihung schützte, wie die Ewigkeit? Weißt du einen Festsaal, dessen Spiegelwände so unendlich und so ausausschließlich die Forderung der Ehre wiedergeben, so unendlich und so unentrinnbar auch den geringsten Anflug von

Unehre verraten, wie die Ewigkeit? — Und wenn du da an den Pranger zu stehen kämest!

So schafft das Christentum, was Ehre und Schande betrifft, jeden Augenblick Aussicht mit seiner Ewigkeit, wenn du selbst die Hand dazu hergiebst, indem du hoffen willst. Das Christentum führt dich nicht auf einen höheren Standort empor, von wo du doch nur einen etwas weiteren Umkreis überschauen könntest: das wäre doch nur eine irdische Hoffnung und eine weltliche Aussicht. Nein, des Christentums Hoffnung ist die Ewigkeit; und darum findet sich auf dem Gemälde, das es vom Dasein zeichnet, Licht und Schatten, Schönheit und Wahrheit und vor allem die richtige, unendliche Perspektive. Die Hoffnung des Christentums ist die Ewigkeit, und Christus ist der Weg, seine Erniedrigung ist der Weg, aber auch mit seiner Auffahrt zum Himmel war er der Weg.

Die Liebe aber, die größer denn Glaube und Hoffnung ist, übernimmt auch die Arbeit der Hoffnung, oder sie nimmt auch die Hoffnung, daß sie für andere hofft, als ihre Arbeit auf sich. Sie selbst erbaut und nährt sich durch diese Hoffnung, und in ihr handelt sie wiederum liebevoll gegen andre. So erwägen wir jetzt:

daß die Liebe alles hofft — und doch nie zu Schanden wird;

denn wahrlich, nicht jeder, der alles hofft, ist darum der Liebende, auch ist nicht jeder, der alles hofft, darum sicher, nie zu Schanden zu werden; aber in Liebe alles zu hoffen, ist das Gegenteil von der Verzweiflung, die gar nichts hofft, weder für sich noch für andere.

Alles zu hoffen, oder, was dasselbe ist, allezeit zu hoffen. Alles zu hoffen scheint nämlich auf den ersten

Blick etwas zu sein, das man mit einem Mal für immer abmachen könnte, da „alles" ja das Mannigfaltige in Einem begreift, so daß dieses Hoffen in einem gleichsam ewigen Augenblick vollbracht würde, als wäre die Hoffnung etwas Verweilendes, Ruhendes. Dem ist aber doch nicht so. Das Hoffen ist nämlich aus dem Ewigen und dem Zeitlichen zusammengesetzt, daher es auch kommt, daß die Hoffnung als etwas Ewiges „alles" hoffen, als etwas Zeitliches aber „allezeit" hoffen muß. Der eine Ausdruck ist nicht wahrer als der andere, vielmehr wird jeder der beiden unwahr, sobald er dem andern entgegengesetzt werden wollte, wogegen sie miteinander dasselbe besagen, daß nämlich die Liebe in jedem Augenblick allezeit alles hofft.

Das Hoffen bezieht sich auf das Zukünftige, auf die Möglichkeit, die wieder, anders als die Wirklichkeit, immer ein Doppeltes ist, die Möglichkeit des Fortgangs und des Rückgangs, der Wiederherstellung und des Untergangs, des Guten und des Bösen. Das Ewige „ist"; indem aber das Ewige mit dem Zeitlichen in Berührung kommt oder im Zeitlichen existiert, treffen die beiden einander nicht in dem „Gegenwärtigen", denn sonst wäre das Gegenwärtige selbst das Ewige. Das Gegenwärtige, der Augenblick, ist so rasch vorüber, daß es eigentlich nicht ist; es ist nur die Grenze und also vorbei gegangen, während das Vergangene ist, was gegenwärtig war. Wenn also das Ewige im Zeitlichen sein Dasein hat, so hat es dieses Dasein in dem Zukünftigen (denn das Gegenwärtige ist nicht im stande, es festzuhalten, und das Vergangene ist ja vorbei) oder in der Möglichkeit. Das Vergangene ist das Wirkliche, das Zukünftige das Mögliche; als das Ewige ist das Ewige in der Ewigkeit, in der Zeit ist es das Mögliche, das Zukünftige. Wir nennen daher den morgenden Tag das Zukünftige, nennen aber auch

das ewige Leben das Zukünftige. Das Mögliche ist als solches immer ein Doppeltes, und das Ewige kann als Möglichkeit gleichmäßig die doppelte Möglichkeit sein. Wenn der Mensch, den das Mögliche angeht, seinerseits das eine wie das andere für gleich möglich hält, so sagen wir: er ist in Erwartung. Das Erwarten schließt eben diese doppelte Möglichkeit in sich, und erwarten heißt das Mögliche rein und nur als Mögliches zu sich in ein Verhältnis setzen. Hierauf aber kann sich der erwartende Mensch auf zweierlei Weise gegen das Mögliche verhalten, je nachdem er wählt. Wenn sich die Erwartung auf die Möglichkeit des Guten richtet, so ist sie ein Hoffen (und dies kann eben darum nie irgend eine zeitliche Erwartung sein, sondern muß das Ewige hoffen); richtet sie sich auf die Möglichkeit des Bösen, so ist sie ein Fürchten. Aber sowohl, wer hofft, als wer fürchtet, ist in Erwartung. Sobald jedoch die Wahl getroffen ist, ist das Mögliche verändert; denn die Möglichkeit des Guten ist das Ewige. Nur im Augenblick der Berührung hält sich die Möglichkeit des einen und andern die Wage; kommt es daher soweit, daß man die Hoffnung wählt, so entscheidet man unendlich mehr, als es den Anschein hat; man trifft eine ewige Entscheidung. Nur in der reinen Möglichkeit, also für den, der in reiner, gleichgültiger Erwartung steht, hält die Möglichkeit des Guten und des Bösen sich das Gleichgewicht; werden sie wirklich und lebendig unterschieden (was ja in der Wahl geschehen muß), so ist die Möglichkeit des Guten sofort mehr als Möglichkeit, denn sie ist das Ewige. Daher kommt es, daß der, welcher hofft, nie betrogen werden kann; denn hoffen heißt die Möglichkeit des Guten erwarten; diese ist aber das Ewige.

So muß man genauer bestimmen, was hoffen heißt. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch nennt man oft etwas Hoff-

nung, was keineswegs Hoffnung ist, sondern Wunsch, Verlangen, die sehnsüchtige Erwartung von dem und jenem, kurz, daß man seine Erwartung auf die Möglichkeit des Einzelnen und Mannigfaltigen richtet. So verstanden (wenn die Hoffnung eigentlich bloßes Erwarten ist) fällt es dem Jüngling und dem Kinde leicht zu hoffen, da Jüngling und Kind selbst noch erst eine Möglichkeit sind. Und andrerseits ist es dann auch in seiner Ordnung, daß mit den Jahren gar oft das Mögliche und die Hoffnung oder der Sinn für die Möglichkeit in den Menschen abnimmt. Hieraus läßt es sich wiederum erklären, daß die Erfahrung abweisend von der Hoffnung redet, als wäre sie bloße Jugendlichkeit (was freilich das Hoffen der Kindheit und Jugend auch ist) oder (ungefähr wie das Tanzen) eine jugendliche Belustigung, zu der die Älteren sich nicht aufgelegt und auch nicht leicht genug mehr fühlen. Nun ja, wer hofft, macht sich seine Sache wirklich auch leicht, nämlich mit Hilfe des Ewigen, dadurch daß ihm das Gute immer möglich ist. Und ist das Ewige auch keineswegs bloße Jugendlichkeit, so hat es doch mit der Jugendlichkeit weit mehr gemein als mit der Verdrossenheit, die oft für Ernst geschätzt wird, mit der Stumpfheit des Alters, die in einigermaßen günstigen Verhältnissen so leidlich zufrieden und beruhigt ist, vor allem aber sich mit der Hoffnung nicht einläßt und unter unglücklichen Verhältnissen eher mürrisch auftritt als hofft. In der Jugend hat ein Mensch Erwartung und Möglichkeit genug; sie entfaltet sich im Jüngling von selbst wie die kostbare Myrrhe, die aus Arabiens Bäumen niederträufelt. Ist ein Mensch aber älter geworden, so bleibt sein Leben gar oft, was es nun einmal geworden ist, eine geistlose Wiederholung und Umschreibung desselben Einerleis; keine Möglichkeit schreckt und weckt ihn auf, keine Möglichkeit erfrischt und verjüngt ihn; die Hoffnung wird

ein fremder Gast und die Möglichkeit etwas ebenso Seltenes wie das Grün im Winter. Man lebt ohne das Ewige und behilft sich mit Gewohnheit, Klugheit, Nachäfferei, Erfahrung, Schick und Brauch. Und wahrlich, nimm all das, kommt es zusammen, bereite es mit dem Feuer der erloschenen oder bloß irdisch flammenden Leidenschaften zu, und du wirst sehen, du kannst allerlei daraus bekommen, einen so oder so zurecht gemachten zähen Schleim, den man Lebensklugheit nennt; aber noch nie gewann einer hierdurch die Möglichkeit, dieses Wunderbare, das so unendlich spröde ist (der feinste Schoß des Frühjahrs ist nicht so spröde!); so unendlich zart (das feinst verarbeitete Linnen ist nicht so zart!) und doch gerade aus dem Ewigen gebildet, und doch stärker denn alles, wenn es die Möglichkeit des Guten ist.

Erfahrene Leute teilen das Menschenleben in gewisse Abschnitte und Lebensalter ein und nennen dann den ersten die Zeit der Hoffnung oder der Möglichkeit. Wie thöricht! Man redet also von der Hoffnung und läßt das Ewige ganz aus und redet doch von der Hoffnung. Allein wie ist das möglich, da ja die Hoffnung auf die Möglichkeit des Guten und damit auf das Ewige sich bezieht! Und andererseits wie kann man so von der Hoffnung reden, daß man sie einem gewissen Alter zuteilt; das Ewige erstreckt sich doch wohl auf das ganze Leben, so daß also die Hoffnung bis zum Ende bleiben, so daß also kein Lebensalter allein, vielmehr die ganze Lebenszeit die Zeit der Hoffnung sein soll! Man glaubt also erfahren von der Hoffnung zu reden, wenn man — das Ewige abschafft. Wie man auf der Bühne durch Abkürzung der Zeit und durch Zusammenziehung der Begebenheiten im Lauf weniger Stunden den Inhalt einer ganzen Reihe von Jahren zu sehen bekommt: so will man sich in der Zeitlichkeit einrichten, als wäre man auf der

Bühne. Man verwirft Gottes Plan mit dem Dasein, wonach die Zeitlichkeit ganz und gar Entwicklung, Verwicklung — die Ewigkeit aber die Auflösung ist; man verlegt das Ganze in die Zeitlichkeit, setzt eine Reihe von Jahren für die Entwicklung an, dann ein Jahrzehnt für die Verwicklung, so daß man den Knoten in einige Jahre hineinzwängt und dann die Auflösung folgen läßt. Unleugbar, der Tod ist ja auch eine Auflösung, und dann ist es vorbei, man wird begraben — doch nicht bevor die Auflösung der Verwesung eingetreten ist. Aber wahrlich, wer nicht verstehen will, daß des Menschen ganze Lebenszeit die Zeit der Hoffnung sein soll, ist verzweifelt, ganz einerlei ob er davon weiß oder nicht, ob er sich in seiner vermeintlichen Wohlfahrt glücklich preist oder ob er sich durch Langweile und Mühsal durchwindet. Wer die Möglichkeit, daß sein Dasein im nächsten Augenblick verscherzt sein könnte, aufgiebt — es sei denn, daß er diese Möglichkeit darum aufgiebt, weil er das Gute hofft, also jeder, der ohne Möglichkeit dahinlebt, ist verzweifelt, er bricht mit dem Ewigen, er schneidet willkürlich die Möglichkeit ab, macht ohne Zustimmung der Ewigkeit den Schluß, wo doch der Schluß nicht ist, statt wie beim Diktierschreiben beständig die Feder für das nächste Wort bereit zu halten und weder vermessen ein sinnloses Punktum zu setzen, noch aufrührerisch die Feder wegzuwerfen, ehe der Satz aus ist.

Wie greift man es an, wenn man einem Kinde bei einer sehr großen Aufgabe helfen will? Man legt ihm nicht die ganze Aufgabe zumal vor (so verzweifelt das Kind und giebt die Hoffnung auf); man giebt ihm je auf einmal ein kleines Stück davon, aber doch allemal so viel, daß das Kind keinen Augenblick Ruhe bekommt, als wäre es jetzt fertig, und auch nicht so viel, daß das Kind es nicht bewältigen könnte. Das ist die fromme List der Erziehung; sie ver-

schweigt eigentlich etwas; wird das Kind betrogen, so kommt es daher, daß der Erzieher ein Mensch ist, der nicht für den nächsten Augenblick einstehen kann. Nun aber die Ewigkeit; sie ist doch wohl die größte Aufgabe, die einem Menschen gestellt ist, und kann andererseits doch wohl für den nächsten Augenblick einstehen; und das Kind der Zeit (der Mensch) ist ja doch der unendlichen Aufgabe gegenüber nur ein kleines Kind! Wollte die Ewigkeit auf einmal und in ihrer Sprache, ohne Rücksicht auf des Menschen Fassungsvermögen und schwache Kraft, diesem die Aufgabe stellen: so müßte der Mensch verzweifeln. Da geschieht aber das Wunderbare, daß diese größte Macht, die Ewigkeit, sich so klein machen kann; daß sie, die doch ewig Eines ist, sich zerteilt und die Form des Zukünftigen, des Möglichen, annimmt, mit Hilfe der Hoffnung das Kind der Zeitlichkeit (den Menschen) erzieht und ihn hoffen lehrt (denn was er lernt, ist das Hoffen, ist das Verhalten zum Ewigen), falls er nicht willkürlich sich lieber durch die Furcht einschüchtern läßt oder lieber trotzig frech verzweifelt, d. h. dem erziehenden Einfluß der Möglichkeit sich entzieht. In der Möglichkeit setzt das Ewige, richtig verstanden, dem Menschen immer nur ein kleines Stück auf einmal vor. Die Ewigkeit ist als das Mögliche beständig nahe genug, um bei der Hand zu sein, und doch ferne genug, um den Menschen in der Vorwärtsbewegung auf das Ewige hin im Gang, im Fortschritt zu erhalten. So lockt und zieht die Ewigkeit in Gestalt der Möglichkeit einen Menschen von der Wiege bis zum Grabe, wenn er die Hoffnung erwählt. Denn die Möglichkeit ist wie gesagt ein Doppeltes und eben darum die wahre Erziehung; die Möglichkeit ist ebenso streng als milde, oder kann doch ebenso streng sein. Die Hoffnung liegt nicht ohne weiteres in der Möglichkeit, denn in der Möglichkeit kann auch die Furcht liegen. Wer

aber die Hoffnung wählt, wird von der Möglichkeit mit Hilfe der Hoffnung zum Hoffen erzogen. Doch bleibt die Möglichkeit der Furcht, die Strenge, als Möglichkeit heimlich zur Stelle, falls sie zum Zweck der Erziehung, um zu wecken, nötig sein sollte; aber sie bleibt verborgen, während das Ewige kraft der Hoffnung lockt. Denn was lockt, ist beständig ebenso nahe wie ferne. Dadurch wird der Hoffende allezeit hoffend, alles hoffend erhalten, d. h. in der Hoffnung auf das Ewige erhalten, das in der Zeitlichkeit das Mögliche ist.

So verhält es sich mit dem, daß man alles hoffe. Daß er aber in Liebe alles hofft, bezeichnet des Liebenden Verhalten zu andern Menschen, wonach er, voll Hoffnung für sie, mit unendlicher, unermüdlicher Vorliebe für die Möglichkeit des Guten, bei ihnen beständig die Möglichkeit offen hält. Er hofft also in Liebe, daß jeden Augenblick noch Möglichkeit vorhanden sei, die Möglichkeit des Guten für den andern Menschen, dieselbe bedeute nun einen immer herrlicheren Fortschritt im Guten von Vollkommenheit zu Vollkommenheit, oder die Wiederaufrichtung von einem Fall, oder die Errettung vom Verderben u. s. f.

Daß der Liebende mit Recht in jedem Augenblick eine Möglichkeit annimmt, sieht man leicht ein. Leider würde das aber mancher vielleicht weit leichter verstehen, wenn wir dasselbe durch die Verzweiflung sagen ließen, — denn diese sagt gewissermaßen dasselbe. Der Verzweifelte weiß auch, was in der Möglichkeit liegt, und giebt doch die Möglichkeit auf (denn verzweifeln heißt eben die Möglichkeit aufgeben); oder noch richtiger, er erfrecht sich, die Unmöglichkeit des Guten anzunehmen. Hier zeigt es sich wieder, daß die Möglichkeit des Guten mehr als bloße Möglichkeit ist; denn wenn einer sich erdreistet, die Unmöglichkeit des Guten anzu-

nehmen, so geht überhaupt die Möglichkeit für ihn aus. Wer sich fürchtet, nimmt nicht das Gute als unmöglich an; er fürchtet die Möglichkeit des Bösen, allein er wagt nicht den Schluß, die Unmöglichkeit des Guten anzunehmen.

„Es ist möglich", sagt die Verzweiflung, „es ist möglich, daß selbst die aufrichtigste Begeisterung doch einmal müde würde, ihr Streben aufgäbe und in den Dienst der Schlechtigkeit verfiele; selbst der herzlichste Glaube kann doch einmal sich aufgeben und in Unglauben umschlagen; auch die brennendste Liebe kann einmal erkalten und zu Eis werden; sogar der rechtschaffenste Mensch kann doch einmal auf einen Abweg geraten und verloren gehen; auch der beste Freund kann sich in einen Feind umwandeln, selbst die treuste Gattin treulos werden: das alles ist möglich, darum verzweifle, gieb die Hoffnung auf, hoffe vor allem nicht auf einen Menschen, oder für einen Menschen!" — Ja, freilich ist das möglich, es ist ja aber auch das Gegenteil möglich. „Gieb daher nie lieblos einen Menschen oder die Hoffnung für ihn auf, denn es wäre möglich, daß selbst der verlorenste Sohn doch noch gerettet würde; daß der erbittertste Feind, ach dein früherer Freund, doch wieder dein Freund würde; der am tiefsten sank, ach weil er so hoch stand, er könnte doch wieder emporkommen; die erkaltete Liebe könnte doch wieder entbrennen: darum gieb niemals einen Menschen auf, auch nicht im letzten Augenblick; verzweifle nicht, nein, hoffe alles."

„Es ist möglich", soweit sind also beide einig, der Verzweifelte und der Liebende; hier aber scheiden sie sich ewig; denn die Verzweiflung hofft gar nichts für andere, die Liebe hofft alles. Die Verzweiflung bricht zusammen und braucht nun die Möglichkeit manchmal wie ein ergötzliches Reizmittel, wenn man anders an dem unstäten, eitlen, gespenstischen

Auflodern der Möglichkeit sich ergötzen kann. Merkwürdigerweise, aber auch zum Zeichen, wie tief die Hoffnung in einem Menschen wurzelt, kann man gerade bei solchen, die in Verzweiflung erkaltet sind, eine vorherrschende Neigung zum Tändeln und Spielen mit der Möglichkeit, einen wohllüstigen Mißbrauch der Einbildungskraft finden. Kalt und trotzig will der Verzweifelte für einen andern nicht hoffen, noch weniger für die Möglichkeit des Guten in ihm arbeiten; aber es ist ihm eine Lust, die möglichen Schicksale des andern, die gehofften oder gefürchteten, vor sich hin und her gaukeln zu lassen; es ist ihm ein Genuß, mit dem Schicksal des andern zu spielen, bald die eine bald die andere Möglichkeit zu denken, ihn gleichsam in der Luft baumeln zu lassen, während er selbst stolz und lieblos das Ganze verachtet.

Doch mit welchem Recht nennen wir den verzweifelt, der einen andern Menschen aufgiebt? Es ist ja zweierlei, ob man selbst verzweifelt oder über einen andern verzweifelt. Ach ja, wenn es aber doch wahr ist, was der Liebende versteht, und wenn man wirklich als der Liebende liebevoll versteht, daß nämlich für den andern Menschen das Gute jeden Augenblick möglich ist: so kann man einen andern nur dann als hoffnungslos verloren aufgeben, wenn man nicht selbst der Liebende ist, und dann ist man ja verzweifelt und giebt die Möglichkeit auf. Niemand kann hoffen, ohne daß er zugleich liebt; er kann auch nicht für sich selbst hoffen, ohne zugleich zu lieben. Denn das Gute steht in unendlichem Zusammenhang; liebt er aber, so hofft er zugleich für andere. Und zwar hofft er ganz im selben Grade für andere, als er für sich selbst hofft; denn ganz in demselben Grade, als er für sich selbst hofft, liebt er auch. Und er hofft auch ganz in demselben Grade für sich, als er für andere hofft; denn das ist die unendlich genaue ewige Gegenseitigkeit und Ge-

rechtigkeit, die in allem Ewigen herrscht. O, es ist überall, wo es sich um Liebe handelt, etwas so unendlich Tiefsinniges! Der wahre Liebende sagt: „hoffe alles, gieb keinen Menschen auf; denn ihn aufgeben heißt deine Liebe zu ihm aufgeben — wenn du sie nämlich nicht aufgiebst, so hoffst du; giebst du aber deine Liebe zu ihm auf, so liebst du eben nicht mehr.“ Sieh, so reden wir gewöhnlich nicht; wir reden anders, herrschsüchtig und lieblos von unserm Verhältnis zur Liebe in uns, als könnte man als Selbstherr und Selbstherrscher über seine Liebe verfügen wie über sein Geld. Sagt einer: „ich habe meine Liebe zu diesem Menschen aufgegeben“, so denkt er, der Verlierende sei eben dieser Mensch, der Gegenstand seiner Liebe; er selbst meint seine Liebe zu behalten. Wer einen andern mit Geld unterstützt hat und nun sagt: „ich gebe ihm die Unterstützung ferner nicht mehr“, behält ja auch sein Geld nun selber, das zuvor der andere empfing, und nur dieser, nicht aber er selbst verliert dadurch, daß er sein Geld anders verwendet. So ist es aber bei der Liebe nicht; vielleicht verliert der, welcher Gegenstand der Liebe war, wer aber sicher verliert, ist jener, „der seine Liebe zu diesem Menschen aufgab“. Er merkt es vielleicht selber nicht; er merkt vielleicht auch nicht, daß die Sprache ihn verspottet, indem er ja sagt: „ich habe meine Liebe aufgegeben“. Hat er aber seine Liebe aufgegeben, so liebt er ja nicht mehr. Allerdings fügt er hinzu „meine Liebe zu diesem Menschen“, aber das hilft nichts; so, ohne eigenen Verlust, läßt sich eine Geldunterstützung zurückziehen, nicht aber die Liebe. Das Prädikat „liebevoll“ kommt mir nicht zu, wenn ich meine Liebe zu „diesem Menschen“ aufgegeben habe, obwohl ich mir vielleicht doch einbildete, nur er habe verloren. Und so ist's auch mit dem Verzweifeln über einen andern Menschen, es heißt so viel als selbst verzweifelt sein. Das ist allerdings

schneller gesagt als durchdacht. Es macht sich leider so leicht und bequem, über einen andern Menschen zu verzweifeln — währenddem man vermeintlich so sicher über sich selbst, voll Hoffnung für sich selber ist; und gerade die, welche selbstgefällig ihrer Person so gar sicher sind, verzweifeln am ehesten über andere. So leicht es aber auch geht, es läßt sich doch wirklich nicht machen — außer in Gedankenlosigkeit, die freilich vielen am leichtesten wird. Nein, hier zeigt sich jene Gegenseitigkeit der Ewigkeit als vergeltende Gerechtigkeit wieder, daß, wer über einen andern verzweifelt, selbst verzweifelt ist.

Denn der Liebende hofft alles. Und es ist wahr, was der Liebende sagt: so viel er verstehe, könne noch im letzten Augenblick selbst für den Verlorensten das Gute möglich, also noch Hoffnung vorhanden sein. Das ist wahr, und jeder wird es in seinem Verhältnis zu andern Menschen wahr befinden, wenn er seine Einbildungskraft zügeln will und, ohne sich von lieblosen Leidenschaften stören und umnebeln zu lassen, unverwandt den Blick auf das Mögliche gerichtet hält, in dem das Ewige sich spiegelt. Kann daher ein Mensch nicht verstehen, was der Liebende versteht, so muß es daher kommen, daß er nicht liebt; es hindert ihn etwas die Möglichkeit als reine Möglichkeit festzuhalten (denn geschieht dies, so ist alles möglich) und sodann liebend die Möglichkeit des Guten zu wählen, oder für den andern Menschen zu hoffen; es drückt ihn etwas und giebt ihm eine Neigung, des andern Entmutigung, Untergang, Verderben zu erwarten. Was ihn so beschwert, das sind die irdischen Leidenschaften des weltlichen und also lieblosen Sinnes; denn weltliches Wesen ist an sich schwer, stumpf, träge, verdrossen, mißmutig, verstimmt und kann sich weder sich noch einem andern zulieb mit dem Möglichen, am wenigsten mit der Möglichkeit

des Guten einlassen. — Es giebt eine Klugheit, die sich fast auf die Meinung etwas zu gut thut, sie habe eine vorzüglich gründliche Kenntnis von der Nachtseite des Daseins, daß doch alles auf Jämmerlichkeit hinauslaufe: wie sollte sie noch im letzten Augenblick liebend für einen andern Menschen hoffen können, auf dessen Untergang sie bereits früh am Tage gefaßt ist und wartet! — Es giebt einen Zorn und Grimm, der den Verhaßten hoffnungslos aufgiebt, ihm also die Möglichkeit entzieht; heißt das aber nicht den Menschen geistig totschlagen, geistig in den Abgrund stürzen, so weit Zorn und Grimm es in ihrer Macht haben, wenn man auch keinen Mord auf sein Gewissen lädt! — Es giebt ein böses Auge; wie sollte aber ein böses Auge im stande sein, einen liebenden Blick für die Möglichkeit des Guten zu haben! — Da ist der Neid; er ist schnell dabei, einen Menschen aufzugeben, und doch giebt er ihn ja eigentlich nicht auf, als ließe er ihn erst fallen, nein er ist zeitig dabei, an seinem Untergang mitzuhelfen. Und ist dieser erst gewiß, so eilt der Neid heim in seinen düstern Winkel und bietet seine noch abscheulichere Base, die Schadenfreude, auf, um sich mit ihr zu freuen — zu ihrem eigenen Schaden. — Es giebt eine feige, furchtsame Kleinlichkeit, die nicht Mut gehabt hat, etwas für sich selbst zu hoffen, wie sollte sie bei einem anderen das Gute für möglich halten; dazu ist sie zu kleinlich und mit dem Neid zu nahe verwandt! — Es giebt einen weltlichen, eitlen Sinn, der vor Scham sterben möchte, wenn er es erlebte, daß er sich irre, daß er genarrt, daß er lächerlich wird (das ist ja der schrecklichste der Schrecken!), weil er für einen andern Menschen — vergeblich gehofft hatte. So stellt sich dieser weltliche eitle Sinn dadurch sicher, daß er beizeiten gar nichts hofft, und findet es so unendlich thöricht und unendlich lächerlich, in Liebe alles zu hoffen.

Allein hierin irrt doch die Eitelkeit der Welt, denn das Thörichte ist niemals unendlich; für den, der zeitlebens von der Thorheit der Welt genug zu leiden hatte, war es ja eben ein Trost, daß er beständig sagen konnte: unendlich ist sie nicht, nein, Gott Lob und Dank, sie hat ein Ende. Auch hat die Erfahrung nicht recht mit ihrer Meinung, es sei das Klügste, für einen andern Menschen nicht alles zu hoffen — doch das versteht sich, die Erfahrung hat recht, sonst müßte sie sich eines Besseren belehren lassen und lernen, wie thöricht es ist, andere um eigenen Vorteils willen zu lieben; und nur so weit man das thut, ist es unklug alles zu hoffen.

Wenn nun all das, diese Klugheit, dieser Zorn und Grimm, dieser Neid, diese Schadenfreude, diese feige, furchtsame Kleinlichkeit, dieser weltliche, eitle Sinn, wenn und so weit all das oder etwas davon in einem Menschen ist, so ist in ganz geradem Verhältnis hiezu die Liebe weniger oder nicht in ihm. Je weniger aber Liebe, desto weniger Ewiges ist in ihm, und je weniger Ewiges in ihm ist, desto weniger Möglichkeit, desto weniger Sinn für die Möglichkeit (denn die Möglichkeit entsteht dadurch, daß das Ewige im Menschen in der Zeit vom Ewigen berührt wird; ist nichts Ewiges in diesem Menschen, so ist die Berührung des Ewigen vergebens, und es kommt zu keiner Möglichkeit); mit der Ewigkeit schwindet aber auch die Hoffnung, weil eben auch die Liebe fehlt, die liebevoll das Gute als möglich hoffen könnte. Der Liebende dagegen hofft alles; keine geistlose Gewohnheit, keine kleinliche Verständigkeit, keine spitzfindige Klugheit, keine durch große Zahlen imponierende Statistik, keine Abstumpfung durch die Jahre, keine bösartige leidenschaftliche Verbitterung, nichts verderbt ihm seine Hoffnung oder verfälscht ihm die Möglichkeit; jeden Morgen, ja jeden Augenblick erneuert er sein

Hoffen und frischt die Möglichkeit auf, indem die Liebe bleibt und er in ihr.

Selbst wenn der Liebende sonst nicht das Geringste für andere zu thun, ihnen sonst gar keine Gabe zu bringen imstande wäre: so bringt er doch die beste Gabe, er bringt die Hoffnung. Wenn das Leben viel versprechend und hoffnungsvoll vor dem Auge des aufblühenden Jünglings sich ausbreitet, so bringt doch die Liebe die beste Gabe, die Hoffnung; wenn aber auch die Menschen bereits längst bis zum Äußersten ausgehalten zu haben glauben, so hofft die Liebe bis zum Äußersten, ja bis zum jüngsten Tag, denn erst dann ist die Hoffnung vorbei. Hast du schon einen Arzt bei den Kranken gesehen, so hast du wohl auch beobachtet, daß er als beste Gabe die Hoffnung bringt; denn besser als alle Arznei, besser auch als alle Fürsorge tröstet es, daß „der Arzt hofft". Doch ein Arzt hat nur mit dem Zeitlichen zu thun, daher kann hin und wieder der Augenblick eintreten, wo es von ihm unwahr wäre, wenn er leugnen wollte, daß er den Kranken aufgegeben hat, daß die Krankheit tödlich ist. Der Liebende aber — welche Freude für ihn, daß er immer hoffen darf; welche Freude für ihn, daß die Ewigkeit ihm dafür einsteht, es gebe immer noch Hoffnung. Denn nicht hofft der Liebende, der wahre Liebende, *weil* die Ewigkeit ihm dafür einsteht, sondern er hofft, *weil* er der Liebende ist, und er dankt der Ewigkeit, daß er hoffen darf. Und so bringt er immer die beste Gabe, besser als den Glückwunsch zum höchsten Glück, besser denn alle menschliche Hilfe für das größte Unglück; denn die Hoffnung, die Möglichkeit des Guten, ist die Hilfe der Ewigkeit. Als alles Unglück über das Menschengeschlecht kam, blieb doch die Hoffnung übrig. Darin sind Heidentum und Christentum einig; nur hat das Christentum (und das ist ein unendlicher Unterschied) eine unendlich geringere Vorstellung

von all diesem Unglück und eine unendlich seligere Vorstellung von der Hoffnung. Die Hoffnung aber, die zurückblieb, blieb nur bei dem Liebenden. Wenn die Liebe nicht wäre, so gäbe es auch keine Hoffnung. Wie ein Brief, der auf Abholung wartet, würde diese liegen bleiben; wie ein glückbringender Brief, für den sich kein Bote fände, könnte sie niemanden beseligen, wenn nicht die Liebe, obgleich größer denn die Hoffnung, als ihren Dienst und ihr Geschäft auf sich nähme, die Hoffnung zu bringen.

Ist aber hier nicht ein dunkler Punkt, eine Unklarheit in dieser ganzen Erwägung, so daß man nicht recht klug daraus werden kann, worum es sich handelt; denn daß die Liebe alles hofft, kann bedeuten, daß der Liebende für sich, kann aber auch bedeuten, daß er in Liebe alles für andere hofft? Allein das ist ja ein und dasselbe; und wenn einer ganz versteht, daß es durchaus ein und dasselbe ist, so ist diese Dunkelheit gerade die Klarheit des Ewigen. Wenn allein die Liebe alles hofft (und Paulus sagt nicht, die Hoffnung, sondern die Liebe hoffe alles, weil eben, wie er sagt, die Liebe größer denn die Hoffnung ist), so folgt daraus (aus dem Dasein und Wesen der Liebe), daß der Liebende alles für andere hofft, da ja von seiner Liebe seine Hoffnung für ihn selbst abhängig ist. Nur irdischer Verstand (und dessen Klarheit ist doch wohl nicht zu rühmen), nur irdischer Verstand, der sich weder auf Liebe noch auf Hoffnung versteht, meint, es seien zwei ganz verschiedene Dinge, für sich selbst und für andere zu hoffen, und die Liebe sei wieder ein Drittes für sich selbst. Der irdische Verstand meint, man könne sehr gut für sich selbst hoffen ohne für andere zu hoffen; und man brauche keine Liebe, um für sich selbst zu hoffen, wogegen man, um für andere, für die Geliebten, zu hoffen wohl Liebe brauche, — und wieder für andere, außer diesen natür-

lich, gar nicht zu hoffen brauche. Der irdische Verstand merkt nicht, daß die Liebe keineswegs ein Drittes für sich selbst, sondern die Zwischenbestimmung ist: daß also der Mensch ohne Liebe keine Hoffnung für sich selbst, mit Liebe Hoffnung für alle andern hat; daß man im selben Grade wie für sich auch für andere hofft, weil man im selben Grade liebt.

Selig der Liebende, er hofft alles; noch im letzten Augenblick hofft er für den Verlorensten die Möglichkeit des Guten! Das lernte er von der Ewigkeit; aber nur weil er der Liebende war, konnte er von der Ewigkeit, und nur weil er der Liebende war, konnte er das von der Ewigkeit lernen. Wehe dem, der gegenüber einem andern Menschen die Hoffnung, die Möglichkeit aufgab, wehe ihm, denn er verlor damit seine Liebe selbst!

Die Liebe hofft alles — und wird doch nie zu Schanden. Wir reden ja davon, daß man mit seinem Hoffen und Erwarten zu Schanden werde; wir meinen, dies sei der Fall, wenn das Hoffen und Erwarten nicht in Erfüllung geht. Worin soll nun die Schande liegen? Wohl darin, daß die berechnende Klugheit nicht richtig gerechnet hat, daß es (zur Schande des Betreffenden) an den Tag kommt, wie unverständig er sich verrechnet hat. Aber mein Gott, mit der Schande steht es nicht so gefährlich; höchstens in den Augen der Welt, deren Begriff von Ehre und Schande man sich aber kaum zu seiner eigenen Ehre aneignet. Denn was von der Welt am meisten bewundert und allein geehrt wird, ist die Klugheit, das kluge Handeln; klug zu handeln ist aber gerade das Allerverächtlichste. Daß ein Mensch klug ist, dafür kann er gewissermaßen selbst nichts; daß er seine Klugheit entfaltet, dessen soll er sich auch nicht schämen, wohl aber um so mehr seines klugen Handelns. Und wahrlich, das kann in diesen klugen Zeiten nicht genug betont werden

(wo die Klugheit eigentlich das geworden ist, was durch das Christentum, wie einst die Roheit und Wildheit, überwunden werden soll): wenn die Menschen das Klughandeln nicht ebenso tief verachten lernen, wie man Diebstahl und falsches Zeugnis verachtet, so schafft man das Ewige und damit alles, was heilig und ehrenwert ist, zuletzt ganz ab — denn wer klug handelt, legt durch sein ganzes Leben falsches Zeugnis gegen das Ewige ab, er stiehlt Gott sein Dasein. Klug zu handeln ist nämlich Halbheit, womit man unleugbar in der Welt am weitesten kommt, weltliche Güter und Vorteile, weltliche Ehre gewinnt, weil die Welt und weltlicher Vorteil im Licht der Ewigkeit Halbheit ist. Das Ewige oder die heilige Schrift hat aber auch niemals einen Menschen gelehrt, er solle in der Welt weit oder am weitesten zu kommen streben, vielmehr warnt sie ihn davor, damit er sich vor der Befleckung der Welt möglichst rein bewahre. Wenn es sich aber so verhält, so scheint es nicht empfehlenswert, daß man in der Welt am weitesten oder weit zu kommen suche.

Soll man durch Hoffen und Erwarten in Wahrheit zu Schanden werden, so muß die Schande tiefer liegen, nämlich in dem liegen, was man hofft, so daß man wesentlich gleichsehr zu Schanden wird, ob die Hoffnung in Erfüllung geht oder nicht; der Unterschied wird nur darin bestehen, daß einer etwa im Fall der Nichterfüllung seiner Hoffnung durch seine Verbitterung und Verzweiflung verrät, wie fest er an dem hing, was er zu seiner Schande hoffte; während dies im Falle der Erfüllung derselben vielleicht nicht so offenbar geworden, die Schande aber wesentlich doch dieselbe gewesen wäre.

Doch wenn man etwas hofft, was zu hoffen eine Schande ist (gleichviel ob die Erfüllung eintritt oder nicht), so hofft man eigentlich nicht. Mit so etwas das edle Wort „Hoffnung“ in Verbindung zu bringen, ist ein Mißbrauch; denn

beim Hoffen handelt es sich wesentlich und ewig um das Gute — und so kann es also auch nie zu Schanden werden.

Man kann (um einen Augenblick den unwahren Sprachgebrauch zu benutzen) dadurch zu Schanden werden, daß man den einen oder andern irdischen Vorteil hoffte und — dieser ausbleibt. Die Schande besteht aber eigentlich nicht darin, daß der Vorteil nicht kam, daß die Hoffnung nicht in Erfüllung ging; nein die Schande ist, daß nun infolge der getäuschten Erwartung an den Tag kommt, wie wichtig ihm ein solcher irdischer Vorteil war. Das ist daher auch kein Hoffen, nein das heißt wünschen, begehren, erwarten; und darum kann man zu Schanden werden. — Man kann dadurch zu Schanden werden, daß man die Hoffnung für einen Menschen aufgiebt — und sich nun herausstellt, daß er doch gerettet wird, oder vielleicht sogar, daß sein Untergang unsre bloße Einbildung war. Hier wird man wirklich zu Schanden, weil es an sich eine Unehre ist, einen Menschen aufzugeben, es mag im übrigen gehen wie es will. — Man kann dadurch zu Schanden werden, daß man Böses über einen Menschen erhofft — und sich herausstellt, daß sich alles für ihn zum Guten wendet. Der Rachsüchtige sagt mitunter, er hoffe zu Gott, daß die Rache den Gehaßten noch ereilen werde. Aber wahrlich, das ist keine Hoffnung, das ist Haß, und eine Frechheit ist es, das Hoffnung zu nennen, und Gotteslästerung, Gott zum Helfershelfer des Hasses machen zu wollen. Der Rachsüchtige wird denn nicht zu Schanden, weil nicht geschieht, was er erwartete, vielmehr ist und war er in der Schande, es mag nun geschehen, was da will.

Der Liebende dagegen hofft alles und wird doch nie zu Schanden. Die Schrift redet von einer Hoffnung, die nicht zu Schanden werden soll. Hiebei denkt sie zunächst an die Hoffnung, die den Hoffenden selbst angeht, seine Hoffnung auf Ver-

gebung der Sünden, auf die einstige Seligkeit, seine Hoffnung auf die selige Vereinigung mit dem, wovon der Tod oder das Leben ihn schied. Und nur bei dieser Hoffnung, welche die „Hoffnung“ ist, könnte es sich um ein Zuschandenwerden handeln, denn wahrlich diese Hoffnung hat man nie zu seiner Schande, sondern nur zu seiner Ehre, und also muß die Schande nur eintreten können, wenn sie sich nicht erfüllte. So völlig stimmt der Sprachgebrauch der heiligen Schrift mit sich selbst überein; sie nennt nicht allerlei Erwartungen, die Erwartung des Mannigfaltigen, Hoffnung, sie kennt lediglich Eine Hoffnung, die Hoffnung schlechtweg, die Möglichkeit des Guten, und von dieser Hoffnung, der einzigen, die zu Schanden werden könnte, weil sie zu haben eine Ehre ist, von dieser sagt die Schrift, daß sie nicht zu Schanden werden soll.

Denn wenn sich die Hoffnung des Liebenden auf einen andern Menschen bezieht, wäre es da nicht möglich, daß er zu Schanden werden könnte — wenn nämlich diese Hoffnung sich nicht erfüllte? Ist es nicht möglich, daß ein Mensch auf ewig kann verloren gehen? Wenn nun aber der Liebende alles, die Möglichkeit des Guten für diesen Menschen gehofft hatte, so wurde er ja mit seiner Hoffnung zu Schanden.

Wie! Wenn der verlorne Sohn in seinen Sünden gestorben war und also mit Schanden im Grabe lag — und der Vater, der noch im letzten Augenblick alles gehofft hatte, stand dabei: mußte er dann beschämt dastehen? Ich glaubte, der Sohn hätte sich zu schämen, der Sohn, der dem Vater Schande bereitete — dann war aber auf seiten des Vaters die Ehre, denn es ist unmöglich, daß der Schande bereite, der zu Schanden geworden ist. Ach, der bekümmerte Vater denkt wohl am wenigsten an die Ehre; aber wahrlich, er

stünde doch in Ehren da! Wenn es jenseits des Grabes keine Rettung für den verlornen Sohn gab, wenn er ewig verloren war — und der Vater, der sein Leben lang immerfort alles gehofft hatte, noch in seiner Todesstunde alles hoffte: hatte er sich dessen in der Ewigkeit zu schämen? In der Ewigkeit! Nein, die Ewigkeit hat ja die Vorstellung der Ewigkeit von Ehre und Schande, die Ewigkeit versteht auch die Klugheit nicht, die nur davon reden will, wie weit eines Menschen Erwartung in Erfüllung ging, ohne Rücksicht darauf, was es für eine Erwartung war; sie scheidet dieselbe vielmehr als das Entehrende von sich aus. In der Ewigkeit wird jeder Mensch verstehen müssen, daß nicht der Ausgang über Ehre oder Schande entscheidet, sondern die Art der Erwartung. In der Ewigkeit wird daher gerade der Lieblose in Schanden stehen, der vielleicht doch Recht bekam mit dem, was er kleinlich, neidisch, gehässig von einem andern Menschen erwartete — er wird in Schanden stehen, obgleich seine Erwartung in Erfüllung ging. Die Ehre aber wird dem Liebenden gehören. Und es wird in der Ewigkeit kein müßiges Geschwätz davon gehört werden, daß er doch fehl griff — so wäre es vielleicht auch ein Fehlgriff, daß er selig wurde; nein in der Ewigkeit giebt es nur einen Fehlgriff: daß man mitsamt seinen erfüllten kleinlichen, mißgünstigen, gehässigen Erwartungen von der Seligkeit ausgeschlossen wird! Und in der Ewigkeit soll kein Spott den Liebenden verletzen, daß er so thöricht war, sich damit lächerlich zu machen, daß er alles hoffte; denn in der Ewigkeit hört man, noch weniger als im Grabe, den Ruf eines Spötters, weil in der Ewigkeit nur selige Stimmen gehört werden! Und in der Ewigkeit darf kein Neid an den Ehrenkranz rühren, den der Liebende mit Ehren trägt; nein, so weit reicht der Neid nicht [I, 238 unten], wie weit er auch sonst reiche, er reicht nicht von der Hölle bis in das Paradies!

IV.

Die Liebe sucht nicht das Ihre.

1. Kor. 13, 5. **Die Liebe sucht nicht das Ihre.**

Nein, die Liebe sucht nicht das Ihre; denn das Seine zu suchen ist ja gerade Selbstliebe, Eigenliebe, Selbstsucht, oder welche Namen der lieblose Sinn sonst noch tragen mag. Und doch, ist Gott nicht die Liebe? Wenn er aber den Menschen zu seinem Bilde schuf, daß er Ihm gleich sei, daß er vollkommen werde, wie Er vollkommen ist, also die Vollkommenheit gewinne, die Gott eigen ist, dem Bilde ähnlich sei, das Gott eigen ist: sucht er so nicht das Seine? Ja, er sucht das Seine, d. h. Liebe, er sucht es dadurch, daß er alles giebt; denn Gott ist gut, und es ist nur Einer, der gut ist, Gott, welcher alles giebt. Oder war Christus nicht die Liebe? Er kam ja aber in die Welt, um das Vorbild zu werden, um die Menschen zu sich zu ziehen, daß sie ihm gleich, in Wahrheit sein eigen würden; suchte Er da nicht das Seine? Ja, er suchte das Seine, dadurch, daß er sich für alle hingab, damit sie nun in dem ihm Eigenen, in der aufopfernden Hingebung ihm gleich würden. In diesem Sinn das Seine zu suchen ist aber etwas ganz anderes, an das wir gar nicht denken, wenn wir davon reden, es suche jemand das Seine oder suche

es nicht. Die Liebe ist gerade Hingebung; daß sie Liebe sucht, ist wieder Liebe und zwar die höchste Liebe. Das will sagen, so verhält es sich zwischen Gott und Mensch. Denn wenn ein Mensch eines andern Liebe sucht, selbst geliebt zu werden sucht, so ist das nicht Hingebung; diese würde vielmehr darin bestehen, dem andern dazu zu verhelfen, daß er Gott suche. Nur Gott ist es vorbehalten, daß er Liebe suchen und selbst der Gegenstand der Liebe werden kann ohne doch damit das Seine zu suchen. Kein Mensch aber ist die Liebe. Sucht daher ein Mensch der Gegenstand der Liebe eines andern zu werden, so sucht er wissentlich und fälschlich das Seine; denn der einzige wahre Gegenstand für eines Menschen Liebe ist „die Liebe“, d. h. Gott, welcher deshalb im tieferen Sinne doch kein Gegenstand ist, da er selbst die Liebe ist.

So wollen wir denn, die That aufopfernder Hingebung im Sinne und vor Augen behaltend (dies oder jenes nicht zu thun ist aber eigentlich kein Thun), davon reden:

daß die Liebe nicht das Ihre sucht.

Die Liebe sucht nicht das Ihre; denn in der Liebe giebt es kein Mein und Dein. Aber von Mein und Dein ist nur die Rede, wo es sich um „Eigenes“ handelt; giebt es also kein Mein und Dein, so giebt es auch kein Eigenes; giebt es aber kein Eigenes, so ist es ja unmöglich, daß man das Seine, sein Eigenes suche. Die Gerechtigkeit ist daran kenntlich, daß sie jedem das Seine giebt, wie sie auch wieder das Ihre fordert, d. h. die Gerechtigkeit rechtet um das Eigene, teilt und schlichtet, bestimmt was jeder mit Recht sein eigen nennen kann, verurteilt und straft, wenn einer zwischen Mein und Dein nicht unterscheiden will. Mit diesem strittigen und doch ihm rechtlich zukommenden Mein hat der Einzelne das Recht

anzufangen, was er will; und wenn er nicht auf eine der Gerechtigkeit widerstreitende Art das Seine sucht, so hat die Gerechtigkeit ihm nichts vorzuwerfen und kein Recht, ihm etwas vorzuwerfen. Jeder behält so das Seine; sobald einem das Seine entwendet wird, oder sobald er einem andern das Seine nimmt, greift die Gerechtigkeit ein; denn sie wahrt die allgemeine Sicherheit, in der jeder das Seine hat, das was er mit Recht hat. — Da tritt aber manchmal eine Veränderung ein, eine Umwälzung, ein Krieg, ein Erdbeben oder ein ähnliches schreckliches Unglück, und alles gerät in Verwirrung. Vergebens sucht die Gerechtigkeit jedem das Seine zu sichern, den Unterschied zwischen Mein und Dein geltend zu machen; sie ist es nicht imstande, sie kann in der Verwirrung das Gleichgewicht nicht bewahren, sie wirft daher die Wage weg: sie kommt in Verzweiflung!

Schreckliches Schauspiel! Und doch, richtet nicht die Liebe gewissermaßen, wiewohl auf die holdeste Art, dieselbe Verwirrung an? Die Liebe ist aber auch ein Ereignis, das größte von allen und dabei das erfreulichste; die Liebe ist eine Veränderung, die merkwürdigste von allen und die erwünschteste — wir sagen in ausgezeichnetem Sinn von einem, der von Liebe ergriffen wird, er sei oder werde verändert; die Liebe ist eine Umwälzung, die tiefste von allen und die seligste! So stellt sich denn auch mit der Liebe die Verwirrung ein; in dieser holdseligen Verwirrung giebt es für die Liebenden keinen Unterschied zwischen Mein und Dein. Wunderlich! es besteht ein Du und Ich, und es giebt doch kein Mein und Dein! Denn ohne Du und Ich keine Liebe, und mit Mein und Dein wieder keine Liebe! Mein und Dein aber (diese besitzanzeigenden Fürwörter) sind ja von Du und Ich gebildet und scheinen also überall sein zu müssen, wo ein Du und Ich ist. Das ist auch überall der Fall, nur

nicht in der Liebe; denn sie ist eine Umwälzung von Grund aus. Je tiefer die Umwälzung ist, je vollständiger der Unterschied von Mein und Dein verschwindet, desto vollkommener ist die Liebe; ihre Vollkommenheit beruht wesentlich darauf, daß nicht im Grunde doch ein Unterschied zwischen Mein und Dein verborgen liege und gelegentlich zu Tage trete; sie beruht also wesentlich auf dem Grad der Umwälzung. Je tiefer diese ist, desto mehr schaudert die Gerechtigkeit; und je tiefer sie ist, desto vollkommener ist die Liebe.

Wird nun in der natürlichen Liebe und Freundschaft der Unterschied von Mein und Dein ganz aufgehoben? Es geht bei Liebe und Freundschaft mit der Selbstliebe eine Umwälzung vor sich; es wird an dieser und ihrem streitigen Mein und Dein gerüttelt. Der Verliebte fühlt sich daher außer sich, seines Eigenen entäußert, hingerissen in die holdselige Verwirrung, so daß für ihn und die Geliebte, für ihn und den Freund kein Unterschied von Mein und Dein besteht; „denn", sagt der Liebende, „alles, was mein ist, das ist sein . . . und was sein ist . . . das ist mein!" Wie? Ist so der Unterschied von Mein und Dein aufgehoben? Wenn das Meine das Deine geworden ist und das Deine das Meine, so giebt es ja doch noch ein Mein und Dein, nur bezeichnet und verbürgt der vorgenommene Tausch, daß es sich fortan nicht mehr um das Mein der ersten, unmittelbaren Selbstliebe handelt, das dem Dein streitig gegenüber stand. Durch den Tausch ist das streitige Mein und Dein zum gemeinschaftlichen Mein und Dein geworden. Es besteht also eine Gemeinschaft, eine vollkommene Gemeinschaft im Mein und Dein. Indem das Mein und Dein ausgetauscht wird, entsteht das „Unser", in welchem Liebe und Freundschaft ihre Stärke haben, oder wenigstens stark sind. Das „Unser" ist aber für die Gemeinschaft ganz dasselbe, was für den Einzelnen das „Mein"

ist, und „unser" ist ja zwar nicht aus dem streitigen Mein und Dein gebildet (aus dem sich ja keine Vereinigung bilden läßt), vielmehr aus dem vereinigten, dem ausgetauschten Mein und Dein. Sieh, darum ist Liebe und Freundschaft als solche doch nur veredelte und erweiterte Selbstliebe, während unleugbar die natürliche Liebe das schönste Lebensglück und Freundschaft das größte zeitliche Gut ist! Die Umwälzung, die in der Liebe und Freundschaft mit der Selbstliebe vor sich geht, ist keineswegs radikal, daher auch nicht tief genug; eben daher schlummert in ihnen doch wie eine drohende Möglichkeit der ursprüngliche rechthaberische Unterschied zwischen Mein und Dein, der der Selbstliebe wesentlich ist. Es gilt ja als ein ganz bezeichnendes Sinnbild für die Liebe, daß die Liebenden die Ringe wechseln; wahrlich, es ist auch ganz bezeichnend, aber es ist ein dürftiges Sinnbild für die Liebe — es ist ja ein Tausch. Und ein Tausch hebt den Unterschied von Mein und Dein durchaus nicht auf, denn was ich eintausche, wird dann wieder mein. Wenn Freunde ihr Blut gegenseitig vermischen, geht freilich eine Grundveränderung vor sich, denn durch die Vermischung entsteht ja eine Verwirrung: es ist nicht mein Blut, das in meinen Adern lauft, nein, es ist des Freundes Blut; aber dann ist es wieder mein Blut, das in des Freundes Adern fließt. Das will sagen, das Ich ist nicht mehr sich selbst das Erste, sondern das Du, doch dasselbe ist auch bei dem andern der Fall.

Wie wird nun aber der Unterschied von Mein und Dein ganz aufgehoben? Mein und Dein stehen in einem solchen gegensätzlichen Verhältnis, daß sie nur miteinander auftreten und bestehen können und mit dem einen Glied auch das andere aufgehoben wird. Wir wollen versuchen, in dem Wechselverhältnis von Mein und Dein ein Glied, das Dein, ganz

wegzunehmen; was haben wir dann? Da bekommen wir ein Verbrechen, eine Missethat; denn der Dieb, der Räuber, der Betrüger, sie alle wollen gar kein Dein anerkennen, das ihrem Mein entsprechen würde. Aber gerade darum fällt für sie auch das andere Glied des Verhältnisses, das „Mein", ganz dahin. Auch wenn sie es nicht verstehen, auch wenn sie sich gegen das Verständnis sträuben, die Gerechtigkeit versteht, daß ein Verbrecher eigentlich kein „Mein" hat, er steht als Verbrecher außerhalb dieses Verhältnisses; und in anderer Weise: je reicher der Verbrecher durch das erstohlene „Dein" wird, destoweniger „Mein" hat er. — Nimm nun in dem Verhältnis des Mein und Dein das „Mein" ganz weg, was bekommen wir dann? Wir haben den aufopfernden, den sich selbst in allem verleugnenden, den wahren Liebenden. So fällt aber wieder das „Dein" ganz weg, was sich beim Nachdenken wohl verstehen läßt, ob es auch augenblicklich ein sonderbarer Gedanke zu sein scheint. Es ist der Fluch über den Verbrecher, daß er um sein Mein kommt, weil er das Dein ganz abschaffen will; und es ist der Segen über dem wahrhaft Liebenden, daß alles „Dein" aufhört, so daß dem Liebenden alles zugehört, wie Paulus sagt: „alles ist euer", und wie der wahre Liebende in einem gewissen göttlichen Sinne sagt: alles ist mein. Und doch geschieht das einzig und allein dadurch, daß er gar kein Mein hat, also: „alles ist mein, gehört mir, mir, der ich doch gar kein Mein habe." Daß aber alles sein ist, ist ein göttliches Geheimnis; denn menschlich geredet ist der wahre Liebende, der aufopfernde, der sich opfernde und in allem sich ganz verleugnende Liebende, menschlich geredet ist er der Verkürzte, der völlig um sein Recht kommt, obgleich er durch seine stäte Aufopferung sich selbst das zufügt. Er ist so ganz genau das Gegenstück zum Verbrecher, der andere um ihr Recht verkürzt. Ein Verliebter

ist nicht der direkte Gegensatz zum Missethäter, so verschieden er auch von ihm ist; denn ein Verliebter sucht doch, oft unbewußt, in seiner Weise das Seine und hat so ein Mein. Nur für die selbstverleugnende Liebe hört das Mein ganz auf, wird der Unterschied von Mein und Dein ganz aufgehoben. Wenn ich nämlich nichts weiß, das mein ist, wenn gar nichts mein ist, so ist ja alles „Dein", was es auch gewissermaßen ist, und so meint es die aufopfernde Liebe; doch alles, unbedingt alles kann nicht „Dein" sein, da „Dein" einen Gegensatz voraussetzt und „alles" jeden Gegensatz ausschließt. Da geschieht das Wunderbare, des Himmels Segen kommt über die selbstverleugnende Liebe, daß in dem rätselhaften Sinn der Seligkeit dem alles zuteil wird, der gar kein Mein hatte, der in Selbstverleugnung all das Seine zum Dein machte. Gott ist nämlich alles, und gerade indem sie gar kein Mein hatte, gewann die selbstverleugnende Liebe Gott und gewann alles. Denn wer seine Seele verliert, soll sie gewinnen; in der Unterscheidung des Mein und Dein aber, oder in dem Mein und Dein der Liebe und Freundschaft wird das Seelische festgehalten. Nur die geistige Liebe hat den Mut, gar kein Mein haben zu wollen, wagt den Unterschied von Mein und Dein ganz aufzuheben, darum gewinnt sie Gott — indem sie die Seele verliert. Hier sieht man wieder, was die Alten damit meinten, daß die Tugenden der Heiden doch nur glänzende Laster seien.

Der wahre Liebende sucht nicht das Seine. Er versteht sich nicht darauf, was er durch Recht und Gerechtigkeit oder auch durch die Billigkeit als sein beanspruchen kann; er versteht sich auch nicht auf einen Tausch, wie die natürliche Liebe ihn macht, die zugleich darauf zu achten weiß, daß sie nicht betrogen wird (also auf das Ihre zu sehen weiß), er versteht sich auch nicht auf Gemeinsamkeit, wie die Freund-

schaft sie macht, die zugleich ein Auge dafür hat, ob die Dienste gegenseitig sind, so daß die Freundschaft bestehen kann (also auf das Ihre zu sehen weiß). Nein, der wahre Liebende versteht sich nur auf Eines: sich narren, betrügen zu lassen, alles hinzugeben, ohne das mindeste wieder zu bekommen — und sieh, so sucht er nicht das Seine. O, der arme Thor, wie er doch so lächerlich sich macht — in den Augen der Welt! Der wahre Liebende kommt unbedingt zu kurz — was er gewissermaßen durch Selbstverleugnung selbst verschuldet. Doch damit hat die Umwälzung von Mein und Dein ihren Höhepunkt erreicht, daher auch die Liebe ihre höchste Seligkeit in sich selbst hat. Kein Undank, keine Verkennung, kein verkanntes Opfer, nicht daß er Spott zum Dank bekommt, nichts, weder das Gegenwärtige noch das Zukünftige kann früher oder später ihn zur Erkenntnis bringen, daß er ein Mein habe, oder es offenbar machen, daß er doch nur einen Augenblick den Unterschied von Mein und Dein vergessen hatte; denn er hat diesen Unterschied ewig vergessen und ewig sich darin verstanden, mit Aufopferung zu lieben, sich zu opfern.

Die Liebe sucht nicht das Ihre. Denn der wahre Liebende liebt nicht seine Eigentümlichkeit, liebt vielmehr jeden Menschen nach seiner Eigentümlichkeit; aber „seine Eigentümlichkeit“ ist ja gerade das ihm Eigene, also sucht der Liebende nicht das Seine, sein Eigenes; im geraden Gegenteil liebt er das Eigene des andern.

Betrachten wir einen Augenblick die Natur. Mit welch unendlicher Liebe umfaßt die Natur oder Gott in der Natur all das Verschiedene, das Leben und Dasein hat! Denk einmal daran, was du ja so oft mit Lust betrachtet hast, denke an die Lieblichkeit der Flur! Die Liebe waltet ohne Unter-

schied — aber unter den Blumen, was für ein Unterschied, welche Mannigfaltigkeit! Selbst das kleinste, das unbedeutendste, das unansehnlichste, sogar von seiner unmittelbarsten Umgebung übersehene Pflänzlein, das du kaum entdeckst, wenn du nicht genau hinsiehst, es ist, als hätte auch es zur Liebe gesagt: laß mich etwas für mich selbst werden, etwas Eigentümliches. Und da hat ihm die Liebe zu seiner Besonderheit verholfen, aber zu einer weit schöneren als das kleine Ding je hatte hoffen können. Welche Liebe! Das erste ist, daß sie keinen Unterschied macht, schlechthin keinen; das andere, das dem ersten gleich ist, besteht darin, daß sie eine unendliche Mannigfaltigkeit entfaltet, um das Verschiedene zu lieben. Wunderbare Liebe! Denn was ist doch so schwer wie das, im Lieben gar keinen Unterschied zu machen; und wenn man gar keinen Unterschied macht, was ist dann so schwierig wie das, doch einen Unterschied zu machen! Denk dir, die Natur wäre, gleich uns Menschen, streng, herrschsüchtig, kalt, parteiisch, kleinlich, launisch — und denk dir, ja denk dir dann, was aus der lieblichen Flur werden müßte!

So ist's auch mit der Liebe zwischen Mensch und Mensch; nur die wahre Liebe liebt jeden Menschen nach seiner Besonderheit. Der Strenge, der Herrschsüchtige ermangelt der Biegsamkeit und Geschmeidigkeit, andere aufzufassen; er fordert von jedem sein Eigenes, will, es soll jeder in sein Bild umgeschaffen, nach seinem Schnitt zugestutzt werden. Oder er macht (und das hält er für einen seltenen Grad von Liebe) auch einmal eine Ausnahme, er sucht, wie er sagt, einen einzelnen Menschen aufzufassen, d. h. er denkt sich auf eine ganz bestimmte und besondere — und willkürliche Weise etwas Bestimmtes unter diesem Menschen und fordert nun, der andere solle diesen Gedanken verwirklichen. Ob damit gerade dieses andern Menschen Eigentümlichkeit getroffen wird

oder nicht, thut nichts zur Sache; das hat sich der Herrschsüchtige nun einmal unter ihm gedacht. Schaffen kann der Gestrenge und Herrschsüchtige nun einmal nicht, so will er wenigstens umschaffen, d. i. er sucht das Seine, daß er überall, wo er hindeutet, sagen kann: sieh, das ist mein Bild, mein Gedanke, mein Wille. Mag dem Gestrengen und Herrschsüchtigen ein großer oder ein kleiner Wirkungskreis angewiesen sein, mag er der Tyrann in einem Kaiserreich oder der Haustyrann in einer kleinen Wohnung auf dem Dachboden sein, das macht keinen wesentlichen Unterschied, die Sache ist dieselbe: herrschsüchtig will er nicht von sich abgehen, herrschsüchtig will er des andern Menschen Eigentümlichkeit ersticken oder ihn quälen bis auf den Tod. Wesentlich ist die Sache immer dieselbe — der größte Tyrann, der lebte und eine Welt zu tyrannisieren hatte, wurde dessen satt und endete damit, daß er Fliegen tyrannisierte; aber wahrlich er blieb derselbe!

Und wie der Strenge und Herrschsüchtige nur das Seine sucht, so auch die Kleinlichkeit, die neidisch-herrschsüchtige, die feig-furchtsame Kleinlichkeit. Was ist Kleinlichkeit? Ist Kleinlichkeit eine anerschaffene Eigentümlichkeit, d. h. ist ein Mensch ursprünglich, so wie er aus Gottes Hand hervorging, kleinlich? Nein! Die Kleinlichkeit ist des Geschöpfes eigene jämmerliche Erfindung, wenn es weder wahrhaft stolz noch wahrhaft demütig (denn Demut vor Gott ist der wahre Stolz) sich selbst schaffen will und zugleich aus Gott eine Karikatur macht, als wäre Er ebenso kleinlich, als könnte Er keine Eigentümlichkeit ertragen — Er, der liebend alles giebt, und doch, doch allen seine Eigentümlichkeit giebt. Kleinlichkeit darf darum nicht mit geringer Begabung verwechselt werden oder mit dem, was wir Menschen kleinlich genug Unbedeutendheit nennen. Nimm einen solchen Unbedeutenden

— wenn er Mut gehabt hat, um vor Gott er selbst zu sein, so hat er Eigentümlichkeit; aber wahrlich ein solcher Unbedeutender, doch was sage ich, nein, ein solcher Edler ist gar nicht kleinlich. Man hüte sich wohl vor dieser Verwechselung; und so verwechsle man auch nicht eine simple, edle Einfalt, die Großes nicht versteht, mit einer kleinlichen Beschränktheit, die feige und trotzig nur ihr Eigenes verstehen will. Der Kleinliche hat nie den Mut zu dem gottgefälligen Wagestück gehabt, „in Demut und Stolz vor Gott er selbst zu sein" — denn der Nachdruck liegt auf dem „vor Gott", da dies die Quelle und der Ursprung aller Eigentümlichkeit ist. Wer das gewagt hat, hat Eigentümlichkeit, er hat zu wissen bekommen, was Gott bereits ihm gegeben hatte; und ganz im selben Sinn glaubt er an die Eigentümlichkeit eines jeden. Wer selbst Eigentümlichkeit hat, glaubt an jedes andern Eigentümlichkeit; denn die Eigentümlichkeit ist nicht das Meine, sondern eine Gottesgabe, durch die Er mir zu sein gestattet, und Er giebt ja allen, und giebt allen ihr Wesen. Das ist eben der unergründliche Quell der Güte in Gottes Güte, daß Er, der Allmächtige, doch so giebt, daß der Empfänger Eigentümlichkeit bekommt, daß Er, der aus nichts schafft, doch je Eigentümliches schafft, so daß das Geschöpf gerade Ihm gegenüber (obschon es von nichts genommen ist und nichts ist) nicht zu nichts wird, sondern etwas Eigentümliches wird. Die Kleinlichkeit dagegen ist ein angenommenes Wesen, hat keine Eigentümlichkeit, d. h. sie hat keinen Glauben an ihre eigene, daher kann sie auch nicht an die von sonst jemanden glauben. Der Kleinliche hat sich an eine ganz bestimmte Form und Gestalt festgeklammert, die er sein Eigenes, das Seine nennt; nur die sucht er, nur sie kann er lieben. Findet der Kleinliche diese, so liebt er sie. So schlägt sich, so wächst die Kleinlichkeit zusammen mit der Kleinlichkeit, was geistig verstanden

gerade so verderblich ist, wie wenn ein Nagel ins Fleisch wächst. Dieses kleinliche Parteiwesen wird dann als die höchste Liebe, als die wahre Freundschaft, als die wahre, zuverlässige, aufrichtige Eintracht angepriesen. Man will nicht verstehen, daß man durch dieses innige Bündnis sich von der wahren Liebe immer mehr entfernt, daß die Unwahrheit des kleinlichen Wesens immer größer wird — und um so verderblicher, wenn es obendrein Gott für sich in Beschlag nimmt, so daß die Kleinlichkeit vermeintlich der einzige Gegenstand für Gottes Liebe sein soll, der einzige, an dem er Wohlgefallen hat. Eine solche kleinliche Verbindnng ist dann gleich kleinlich nach beiden Richtungen: sektenhaft kleinlich vergöttert sie einen ganz einzelnen Menschen, der zu den „eigenen Leuten" gehört, es sei etwa der Urheber der Verbindung, oder sei er für die kleinlichste Prüfung als getreuer Nachäffer der Kleinlichkeit in Gebärden, Mienen, Stimme, Gedankengang, Redeweise und Herzlichkeit ein Abbild der Kleinlichkeit; und ebenso kleinlich wird alles andere verdrängt. Eben weil die Kleinlichkeit angenommenes, affektiertes Wesen und also Unwahrheit ist, gerade weil sie nicht ernstlich und nie freimütig sich mit Gott eingelassen, sondern engherzig sich selbst verpfuscht und Gott verfälscht hat, eben darum hat sie ein böses Gewissen. Für den, der Eigentümlichkeit hat, ist keine fremde Eigentümlichkeit ein Gegenbeweis, sie ist eher ein Mitbeweis oder ein Beweis mehr; denn es kann ihn nicht irre machen, wenn an den Tag kommt, was er ja glaubt, daß ein jeder seine Eigentümlichkeit hat. Für die Kleinlichkeit aber ist jede Eigentümlichkeit ein Gegenbeweis; es überkommt sie daher eine unbestimmte, unbehagliche Angst, wenn sie eine fremde Eigentümlichkeit zu sehen bekommt, und nichts ist ihr dann wichtiger, als diese wegzubringen; die Kleinlichkeit macht gleichsam an Gott den Anspruch, es müsse jede solche In=

dividualität zu Grunde gehen, damit offenbar werde, daß die Kleinlichkeit recht hat und Gott ein eifersüchtiger Gott ist — eifersüchtig auf die Kleinlichkeit. Zur Entschuldigung kann es mitunter dienen, daß die Kleinlichkeit wirklich selbst sich einbildet, ihre ärmliche Erfindung sei das Wahre, so daß es also gar aufrichtige Freundschaft und echte Teilnahme ist, wenn sie jeden in die Gleichheit mit sich hineinzwängen und verpfuschen will. In solchem Fall ist die Kleinlichkeit oft reich an herzlichen Redensarten und Versicherungen. Eigentlich aber ist es doch, was meist vertuscht wird, Notwehr, der Selbsterhaltungstrieb, daß die Kleinlichkeit so eifrig am Werk ist, alles andere außer dem Ihren wegzuschaffen. Ihre Engbrüstigkeit schnappt nach Linderung, weil sie umkommen müßte, wenn sie dieses Unbehagliche, Ängstende nicht wegbringt; ihren Blick schlägt sie unsicher über sich selbst nieder, und lauernd und zugleich raubgierig wartet sie auf die Beute; wenn man sie nur hört und sieht, muß einem klar werden, daß die Kleinlichkeit doch recht hat und triumphiert. Wie einer, der in Lebensgefahr schwebt, sich alles gestattet, weil es sich um Leben und Tod handelt, so macht es die Kleinlichkeit auch; nur sind natürlich alle ihre Mittel, das eigene Leben zu verteidigen und jede Eigentümlichkeit zu ertöten, äußerst kleinliche; denn wiewohl sie sich alles erlaubt, so kann man doch sicher darauf rechnen, daß alles, was sie sich erlaubt, ganz kleinlich ist.

„Aber Liebe und Freundschaft liebt doch wohl den Geliebten und Freund nach seiner Eigenart.“ Ja, das ist wahr, nur ist es nicht immer ganz wahr; denn Liebe und Freundschaft hat eine Grenze; sie kann für des andern Eigentümlichkeit alles drangeben, nicht aber sich selbst, die Liebe und Freundschaft selbst. Gesetzt nun, des andern Eigentümlichkeit verlangte gerade dieses Opfer! Gesetzt der Liebende sähe, ihm

zur Lust und Freude, daß er geliebt ist, sähe aber zugleich, daß diese Liebe, so erwünscht sie auch ist, für der Geliebten Eigentümlichkeit sehr verderblich würde und sie verunstalten müßte, so vermag die natürliche Liebe als solche dieses Opfer nicht zu bringen. Oder angenommen die Geliebte sieht, daß das Liebesverhältnis dem Liebenden den Untergang bringen und seine Eigentümlichkeit ganz zerstören müßte: ja, da hat die Liebe als solche doch nicht die Kraft, um dieses Opfer zu bringen.

Die wahre Liebe, die aufopfernde Liebe, die jeden nach seiner Individualität liebt, sie ist willig, jedes Opfer zu bringen: sie sucht nicht das Ihre.

Die Liebe sucht nicht das Ihre; denn sie giebt am liebsten so, daß die Gabe aussieht, als wäre sie das Eigentum des Empfängers.

Nach ihrer sozialen Stellung unterscheiden wir Menschen, die ihre eigenen Herren, und solche, die von andern abhängig sind, und wünschen jedem, daß er einmal sein eigener Herr werde, wie man sagt. Aber im geistigen Sinn ist's ja auch das Höchste, sein eigener Herr zu werden, — und die größte Wohlthat ist es, in Liebe einem dazu zu verhelfen, daß er er selbst ist, frei, unabhängig, sein eigener Herr, ihm dazu behilflich zu sein, daß er auf eigenen Füßen steht. Welches ist also die größte Wohlthat? Eben das, was wir schon genannt haben, natürlich aber nur dann, wenn der Liebende zugleich sich unbemerkt zu machen weiß, so daß der also Beglückte nicht dadurch von ihm abhängig wird — daß er ihm die größte Wohlthat verdankt. Das will sagen: die größte Wohlthat ist gerade die Art und Weise, wie die einzige, wahre Wohlthat erwiesen wird. Sie kann wesentlich nur auf einem Wege erwiesen werden, wenn auch in anderem Sinne auf mannigfache Weise; wird die Wohlthat nicht auf

diesem Wege erwiesen, so ist sie durchaus nicht die größte Wohlthat, ja am Ende nicht einmal eine Wohlthat. So kann man denn nicht schlechtweg sagen, welches die größte Wohlthat sei, da die größte Wohlthat, einem andern zur Selbständigkeit zu verhelfen, nicht direkt erwiesen werden kann.

Wir müssen das recht verstehen. Wenn ich sage: „dieser Mensch ist selbständig durch meine Hilfe", und es ist wirklich so: habe ich dann das Höchste für ihn gethan? Laß sehen! Was sage ich damit? Ich sage: „er ist selbständig und zwar einzig und allein durch meine Hilfe" — so steht er ja aber nicht auf sich allein, so ist er ja nicht sein eigener Herr geworden, so schuldet er ja all das meiner Hilfe — und er weiß das. Einem Menschen auf diese Art helfen heißt eigentlich ihn betrügen. Und doch wird in der Welt gar oft auf diese Art und Weise die größte Wohlthat erwiesen, d. h. auf diese nicht mögliche Weise; und doch wird diese Weise in der Welt besonders anerkannt — ganz natürlich, denn die echte Weise macht sich unsichtbar, wird also nicht gesehen und erspart so der Welt wie dem Betreffenden alle Abhängigkeit. Aber der also auf die unrechte, sinnlose Weise Befreite ist unerschöpflich darin, mir für diese größte Wohlthat Lob und Dank zu sagen (daß er durch seine Abhängigkeit von mir auf sich stehe); er und seine Familie und alle Zeitgenossen ehren und preisen mich als seinen größten Wohlthäter dafür, daß ich in Liebe ihn von mir abhängig gemacht habe oder — man drückt (sonderbar genug) seine Dankbarkeit in ganz sinnloser Weise aus, denn statt zu sagen, ich habe ihn von mir abhängig gemacht, sagt man, ich habe ihm dazu verholfen, auf sich zu stehen.

Auf diese Weise also, daß nämlich der Empfänger zu wissen bekommt, er verdanke sie mir, läßt sich die größte Wohlthat nicht erweisen; denn bekommt er das zu wissen, so

ist es gerade nicht die größte Wohlthat. Wenn dagegen einer sagt: „dieser Mensch steht auf sich — mit meiner Hilfe“, und es verhält sich so, ja dann hat er das Höchste für diesen Menschen gethan, das einer für den andern thun kann, er hat ihn frei, unabhängig gemacht, daß er er selbst, sein eigener Herr ist, und hat gerade durch Verheimlichung seiner Hilfe ihm dazu verholfen, auf sich zu stehen. Also: allein auf sich zu stehen — mit eines andern Hilfe! Sieh, manche Schriftsteller gebrauchen den Gedankenstrich bei jeder Gelegenheit, aus Mangel an Gedanken; und es giebt ja auch solche, die den Gedankenstrich mit Einsicht und Geschmack anwenden: aber wahrlich, nie wurde ein Gedankenstrich bezeichnender gebraucht, und nie kann er bezeichnender gebraucht werden als in diesem kleinen Satz — wenn er nämlich, wohl gemerkt, von einem gebraucht wird, der es ausgeführt hat, wenn es einen solchen giebt; denn in diesem Sätzchen ist der Unendlichkeitsgedanke aufs sinnreichste enthalten, ist der größte Widerspruch überwunden. Er steht allein auf sich — das ist das Höchste; er steht allein auf sich — mehr siehst du nicht; du gewahrst keine Hilfe oder Unterstützung, keines stümperhaften Pfuschers Hand, die ihn hält, so wenig als es ihm selbst einfällt, es sei ihm jemand behilflich gewesen, nein, er steht allein auf sich — mit eines andern Hilfe. Aber diese Hilfe eines andern ist verborgen, verborgen für ihn — dem man aufgeholfen, nein für ihn, für das Auge des Unabhängigen (denn weiß er, daß ihm geholfen wurde, so ist er ja nicht im tiefsten Sinn der Unabhängige, der sich selbst hilft und geholfen hat), sie ist verborgen hinter dem Gedankenstrich.

Es giebt eine edle Weisheit, die doch zugleich im guten Sinn so unendlich listig und verschlagen ist. Sie ist wohl bekannt; wollte ich das fremde Wort, womit sie bezeichnet

wird, nennen, so gäbe es in dieser Zeit kaum einen, der sie nicht — dem Namen nach kennete: vielleicht sind doch ihrer nicht so viele, die sie kennen, wenn man sie ohne Nennung des Namens beschreibt. Sie und ihr Name müssen in der Welt oft einen üblen Klang haben; und das ist erst nicht so zu verwundern, denn die Welt ist ein gar verwirrter Denker, der vor lauter Gedanken weder Zeit noch Geduld hat, um einen Gedanken zu denken. Jener edle Einfältige des Altertums war der Meister in dieser Weisheit, und wahrlich jener Edle war dennoch nicht gerade ein schlechter oder ein böser Mensch, er war zugleich, wenn ich mich ein wenig schalkhaft ausdrücken soll, er war, das kann man ihm eigentlich nicht absprechen, eine Art Denker, wenn auch nicht so tiefsinnig wie die Redensarten der neueren Denkweise, wenn auch nicht so fertig im Erklären wie diese — denn er brachte es nie so weit, daß er mehr als er verstand, erklären konnte.

Dieser edle Schalk hatte tiefsinnig verstanden, daß das Höchste, was ein Mensch für den andern thun kann, darin besteht, ihn frei zu machen, ihm dazu zu helfen, daß er allein auf sich steht — und hatte zugleich sich selbst in dieser Erkenntnis verstanden, d. h. er hatte erkannt, wenn das geschehen solle, so müsse der Helfer sich selbst verbergen können, indem er hochherzig sich selbst vernichtet. Er war nach seinem eigenen Ausdruck im geistigen Sinn ein Geburtshelfer, und er arbeitete in diesem Beruf mit aller Aufopferung uneigennützig — denn das Uneigennützige lag gerade darin, daß dem Betreffenden, dem er half, entging, daß und wie ihm geholfen wurde; das Uneigennützige lag darin, daß die Welt seine Uneigennützigkeit nicht verstehen, also auch nicht anerkennen konnte; natürlich nicht, denn sie kann gerade nicht begreifen, warum einer nicht eigennützig sein will, dagegen sehr wohl,

daß ein Eigennütziger in seiner Selbstsucht gar wünschen kann, für uneigennützig angesehen zu werden.

Das Verständnis dafür, einem andern Menschen zu helfen, haben der wahre Liebende und jener edle Schalk mit einander gemein. Der letztere weiß bei sich selbst, wie es wirklich auch der Fall ist, daß er dem andern Menschen die größte Wohlthat erwiesen hat; er ist sich bewußt, wie er dafür gearbeitet, was für Zeit und Fleiß und Kunst es ihn gekostet hat, den andern in die Wahrheit hinein zu betrügen, wie sehr er sich hat von diesem müssen verkennen lassen, dem er seine Thorheiten abnahm und das Wahre mit List beibrachte. Denn die Kunst, einem seine Thorheiten abzunehmen, ist gefährlich auszuüben; jener Edle sagt selbst, „daß die Leute gar böse, ja wirklich bissig gegen ihn werden konnten, so oft er ihnen eine Dummheit abnahm“; — denn wenn man sie in ihrer Thorheit bestärkt, das nennen sie Liebe; was Wunder dann, daß sie zornig sind, wenn ihnen einer dieselbe, ihren liebsten Schatz, nehmen will! So arbeitete er; und wenn dann die Arbeit fertig war, sagte er ganz leise zu sich selbst: nun steht dieser Mensch allein auf sich. Damit aber kommen wir zum Gedankenstrich; und mit dem Gedankenstrich kommt das Lächeln auf die Lippen des edlen Schalks, und er sagt: „nun steht dieser Mensch allein auf sich — mit meiner Hilfe“. Das Geheimnis dieses unbeschreiblichen Lächelns behält er aber für sich. Wahrlich, es ist nicht eine Spur von Bosheit in diesem Lächeln, er ist sich bewußt, daß es wohl gemeint ist, was er gethan hat, er weiß bei sich selbst, daß er in Wahrheit eine Wohlthat und in Wahrheit auf die einzige Art erwiesen hat, auf die sie sich erweisen läßt; das Lächeln aber ist doch das Selbstbewußtsein des Geistes.

Anders bei dem Liebenden. Er sagt auch: nun steht

dieser Mensch allein auf sich. Darauf kommt der Gedankenstrich. O, aber dieser Gedankenstrich bedeutet für den Liebenden etwas anderes als ein Lächeln; denn wie edel und hochherzig und uneigennützig jener Schalk auch war, er liebte den, dem er helfen wollte, doch nicht im Sinne der Bekümmerung. Während denn jener Schalk gerade mit dem listigen Gedankenstrich sich unendlich leicht macht, und gerade das die Kunst ist, daß er alles für den andern Menschen in der Weise hatte thun können, als hätte er gar nichts gethan: ist der Gedankenstrich für den Liebenden, wenn auch für das Denken der Ausdruck unendlicher Leichtigkeit, doch in einem andern Sinn (das darf man aber, wohl gemerkt, nicht merken) wie ein schwerer Atemzug, fast wie ein tiefer Seufzer. Denn in diesem Gedankenstrich verbirgt sich die schlaflose Angst, die nächtliche Arbeit, eine fast verzweifelte Anstrengung; in diesem Gedankenstrich verbirgt sich eine Furcht und ein Zittern, das um so schrecklicher ist, weil es nie einen Ausdruck gefunden hat. Der Liebende hat verstanden, es sei in Wahrheit die größte, die einzige Wohlthat, die ein Mensch dem andern erweisen kann, daß er ihm dazu verhilft, allein auf sich zu stehen, er selbst, sein eigener Herr zu werden; allein er hat auch die Gefahr und das Leiden unter der Arbeit und vor allem die schreckliche Verantwortung verstanden. Mit Dank gegen Gott sagt er darum: nun steht dieser Mensch allein auf sich — durch meine Hilfe. Aber in diesem letzteren liegt keine Selbstzufriedenheit; denn der Liebende hat verstanden, daß doch jeder Mensch wesentlich — mit Gottes Hilfe allein auf sich steht, und daß durch des Liebenden Selbstvernichtigung nur der andere Mensch in seinem Gottesverhältnis nicht gehindert werden soll, so daß alle Hilfleistung des Liebenden von dem Gottesverhältnis unendlich aufgesogen wird. Er arbeitet ohne Lohn; denn er macht sich

selbst zu nichte, und sobald die Rede darauf kommen könnte, daß er doch den Lohn stolzen Selbstbewußtseins habe, eben in dem Augenblick tritt Gott hinzu, und er ist wieder zu nichts gemacht, was ihm doch seine Seligkeit ist. Sieh, ein Hofmann hat es ja in seiner Macht, sich dem wichtig zu machen, dem eine Audienz bei der Majestät eine wertvolle Vergünstigung ist. Wenn es sich nun aber denken ließe, daß ein Hofmann gerade dadurch dem Betreffenden jederzeit Zutritt beim König verschaffen könnte, daß er selbst gänzlich in den Hintergrund tritt: würde dann nicht der Begünstigte in der Freude über seinen nun freien Zutritt zur Majestät den armen Hofmann ganz vergessen; den armen Hofmann, der es doch in seiner Macht gehabt hätte, lieblos dann und wann dem Nachsuchenden Zutritt zum König zu verschaffen und ihn damit sich aufs innigste zu verbinden und von ihm Gegenliebe für diesen Liebesdienst zu ernten; den armen Hofmann, der statt dessen liebevoll in den Hintergrund zu treten sich entschloß und eben hierdurch dem Bittsteller jederzeitigen ungehinderten Zutritt zum König verschaffte und so zu der Unabhängigkeit verhalf, jeden Augenblick Gehör bei der Majestät finden zu können!

So ist alle Arbeit des Liebenden. Wahrlich, er sucht nicht das Seine, denn er giebt ja gerade so, daß es aussieht, als wäre die Gabe das Eigentum des Empfängers. Soweit der Liebende es vermag, sucht er einem Menschen dazu zu verhelfen, daß er er selbst, sein eigener Herr wird. So wird aber gewissermaßen im Dasein gar nichts verändert und nur der Liebende, der versteckte Wohlthäter, hinausgestoßen, da jeder Mensch den Beruf hat, frei, unabhängig, er selbst zu werden. Ist der Liebende in dieser Hinsicht Gottes Mitarbeiter gewesen, so ist doch alles geworden, wie es in seiner Bestimmung lag. Wird es verraten, daß

der Liebende geholfen hat, so ist die Sache verdorben, oder hat der Helfer nicht in Liebe, der Liebende nicht richtig geholfen.

Wunderliches Andenken, das der Liebende zum Dank für all seine Arbeit und Mühe sich erwirbt! Er kann eigentlich sein ganzes Leben in einen Gedankenstrich zusammenfassen. Er kann sagen: ich habe trotz einem gearbeitet, früh und spät, was habe ich aber ausgerichtet? — Gedankenstrich! (Könnte man nämlich direkt sehen, was er ausgerichtet hat, so wäre es mit weniger Liebe geschehen.) Ich habe gelitten so schwer wie je ein Mensch, innerlich wie nur die Liebe leiden kann; was habe ich aber gewonnen? — Gedankenstrich! Ich habe das Wahre verkündet, klar und gut durchdacht, trotz einem; wer aber hat es sich angeeignet? — Gedankenstrich! Wäre er nämlich nicht der Liebende gewesen, so hätte er das Wahre, weniger gut durchdacht, direkt ausposaunt, und dann hätte er sofort Anhänger gehabt, die sich das Wahre angeeignet — und ihn als Meister gefeiert hätten.

Ist des Liebenden Leben also vergeudet? hat er ganz umsonst gelebt, da nichts, gar nichts von seinem Wirken und Streben Zeugnis giebt? Antwort: heißt es denn sein Leben vergeuden, wenn man nicht das Seine sucht? Nein, wahrlich dieses Leben ist nicht vergeudet, das weiß der Liebende in seliger Freude bei sich und mit Gott. Sein Leben ist gewissermaßen ganz an das Dasein, an das Dasein anderer verschwendet; ohne Zeit oder Kraft auf sich selbst zu verwenden, um sich geltend zu machen, um etwas für sich selbst zu sein, ist er selbstlos dazu willig, zu Grunde zu gehen, d. h. er ist ganz und gar zu einem Werkzeug in Gottes Hand verwandelt. Daher kommt es, daß seine Wirksamkeit nicht sichtbar werden kann. Sie bestand ja eben

darin, einem oder mehreren andern Menschen dazu zu verhelfen, daß jeder sein eigener Herr werde, was sie gewissermaßen im voraus waren. Ist aber wirklich einer mit Hilfe eines andern er selbst, sein eigener Herr geworden, so ist es ganz unmöglich zu sehen, daß es mit eines andern Hilfe geschah; denn gewahre ich des andern Hilfe, so sehe ich ja, daß der Betreffende nicht sein eigener Herr wurde.

V.

Die Liebe deckt der Sünden Menge.

1. Petri 4, 8. **Denn die Liebe deckt auch der Sünden Menge.**

Das Zeitliche hat drei Zeiten und ist darum eigentlich nie ganz da, oder ganz in einer derselben. Das Ewige ist. Ein zeitlicher Gegenstand kann eine Reihe von verschiedenen Eigenschaften haben; man kann in gewissem Sinne sagen, er habe sie zumal, sofern diese bestimmten Eigenschaften ihn zu dem machen, was er ist. Aber Verdoppelung in sich selbst hat ein zeitlicher Gegenstand nie [vergl. Seite I, 247]; wie das Zeitliche mit der Zeit verschwindet, so ist es auch nur in den Eigenschaften. Ist dagegen das Ewige in einem Menschen, so verdoppelt es sich so in ihm, daß es jeden Augenblick, da es in ihm ist, auf doppelte Weise in ihm ist: in der Richtung nach außen und, in sich selbst sich zurückwendend, in der Richtung nach innen, aber so, daß dies ein und dasselbe ist; denn sonst ist es keine Verdoppelung. Das Ewige ist nicht nur in seinen Eigenschaften, sondern ist in sich selbst in seinen Eigenschaften; es hat nicht bloß Eigenschaften, sondern ist in sich selbst, indem es Eigenschaften hat.

So ist es nun mit der Liebe. Was die Liebe thut, das

ist sie; was sie ist, das thut sie — und in ein und demselben Augenblick: im Augenblick da sie aus sich herausgeht (die Richtung nach außen nimmt), ist sie auch in sich (nimmt die Richtung einwärts); und im Augenblick da sie in sich selbst ist, geht sie zugleich aus sich heraus, so daß dieses Hinausgehen und Sichzurückwenden, dieses Einwärts- und dieses Auswärtsgehen ein und derselbe gleichzeitige Vorgang ist. — Sagen wir „die Liebe giebt Freimütigkeit", so sagen wir damit, der Liebende macht durch sein Wesen andere freimütig; überall wo die Liebe zugegen ist, verbreitet sie Freimütigkeit; man nähert sich dem Liebenden gerne, denn er treibt die Furcht aus; der Mißtrauische dagegen schreckt alle von sich weg, der Listige und Tückische bereitet Angst und peinliche Unruhe um sich aus, die Gegenwart des Herrschsüchtigen lastet wie dumpfe Gewitterluft auf den andern, die Liebe aber giebt Freimütigkeit. Wenn wir aber sagen: „die Liebe gebe Freimütigkeit", so sagen wir eben damit noch ein anderes, daß nämlich der Liebende Freimütigkeit *hat*; so wenn es heißt „die Liebe giebt Freimütigkeit [Freudigkeit 1. Joh. 4, 17] am Tage des Gerichts" d. h. macht den Liebenden freimütig im Gericht. — Wenn wir sagen: „die Liebe errettet vom Tode", so nimmt der Gedanke sofort eine doppelte Wendung: der Liebende errettet einen andern vom Tode, und errettet (ganz im gleichen oder doch in einem andern Sinne) sich selbst vom Tode; er thut das zugleich, denn es ist ein und dasselbe; er errettet nicht in einem Augenblick einen andern und in einem andern sich selbst, vielmehr in demselben Augenblick, da er einen andern, auch sich selbst vom Tode. Nur denkt die Liebe nie an das letztere, an die eigene Errettung, daran, selbst Freimütigkeit zu gewinnen; der Liebende denkt in Liebe nur dessen, daß er einem andern Freimütigkeit gebe, ihn vom Tode errette. Doch ist der Liebende darum nicht

vergessen. Nein, wer in Liebe sich selbst vergißt, wer sein Leiden, sein Elend, seinen Verlust vergißt, um liebend an anderer Leiden, Elend, Verluste zu denken, wer seinen Vorteil vergißt, um liebend auf den des andern zu denken: wahrlich, ein solcher ist nicht vergessen. Einer denkt an ihn, Gott im Himmel; oder die Liebe denkt an ihn. Gott ist die Liebe, und wenn ein Mensch aus Liebe sich selbst vergißt, wie sollte Gott sein vergessen! Nein, während der Liebende sich selbst vergißt und an den andern denkt, denkt Gott an den Liebenden. Der Selbstische hat Mühe und Not, er schreit und lärmt und ist auf sein Recht erpicht, damit er ja nicht vergessen werde — und ist doch vergessen; der Liebende aber, der sich selbst vergißt — er steht bei der Liebe in gutem Andenken. Einer denkt an ihn, und daher kommt es, daß der Liebende bekommt, was er giebt.

Sieh hier die Verdoppelung: was der Liebende thut, das ist er oder wird er; was er giebt, das hat er oder richtiger das bekommt er — verwunderlich wie das, „daß Speise kam von dem Fresser". Doch sagt vielleicht einer: „es ist nichts so Besonderes, daß der Liebende hat, was er giebt, das ist ja immer so; was man nicht hat, giebt man freilich nicht." Nun ja, ist es aber auch immer so, daß man behält, was man hergiebt, oder daß man selbst gewinnt, was man einem andern giebt, daß man eben durch Geben empfängt und zwar eben das, was man giebt, so daß dieses Geben und dieses Empfangen ein und dasselbe ist? Sonst ist das doch nicht der Fall; im Gegenteil, was ich gebe, das bekommt der andere, ohne daß ich selbst das bekomme, was ich einem andern gebe.

So ist denn die Liebe allezeit in sich verdoppelt. Dies gilt also auch, wenn man von ihr sagt, daß die Liebe der Sünden Menge decke.

Wir lesen in der Schrift (es sind „der Liebe" eigene Worte), „daß dem viele Sünden vergeben werden, der viel geliebt hat" — weil die Liebe in ihm der Sünden Menge deckt. Doch wollen wir diesmal nicht hievon reden. Wir handeln in diesem Büchlein beständig von dem Walten der Liebe, wir betrachten also die Liebe in ihrer Richtung nach außen. In dieser Beziehung wollen wir nun davon reden,

daß die Liebe der Sünden Menge deckt.

Die Liebe deckt der Sünden Menge. Denn sie entdeckt die Sünden nicht; wer aber nicht entdeckt, was doch da sein muß, sofern es sich entdecken läßt, der bedeckt es.

Der Begriff „Menge", „Mannigfaltigkeit" ist an sich etwas Unbestimmtes. So reden wir alle von der Mannigfaltig keit der Geschöpfe; doch bedeutet dieses selbe etwas sehr Verschiedenes, je nachdem einer davon redet. Ein Mensch, der sein ganzes Leben in der Einsamkeit hingebracht und dabei wenig Interesse dafür gehabt hat, die Natur kennen zu lernen: wie wenig ist doch dessen, das er weiß, und doch redet auch er von der Mannigfaltigkeit der Geschöpfe. Der Naturforscher hingegen, der die Welt bereist hat und überall gewesen ist, auf der Erde und unter ihr, und all das Viele gesehen hat, das er gesehen hat, ja mit bewaffnetem Auge bald in die Ferne schauend sonst unsichtbare Sterne, bald in unmittelbarster Nähe das sonst unsichtbare Gewürm entdeckt hat: wie erstaunlich Vieles kennt er nicht, und doch gebraucht er denselben Ausdruck der „Mannigfaltigkeit des Geschaffenen". Während ferner der Naturforscher sich dessen freut, was zu sehen ihm vergönnt war, räumt er doch gerne ein, daß es keine Grenze für die Entdeckung giebt, da es ja nicht einmal eine Grenze in der Entdeckung neuer Werkzeuge für das

Entdecken giebt, so daß also die Mannigfaltigkeit, je nachdem sie fortschreitend entdeckt und neue Werkzeuge der Entdeckung erfunden werden, immer größer und größer wird und stets noch größer werden kann — während doch alles in allem in dem Ausdruck der „Mannigfaltigkeit des Geschaffenen“ einbegriffen ist. — Dasselbe gilt von der Mannigfaltigkeit der Sünden; d. h. das Wort bedeutet etwas sehr Verschiedenes, je nachdem einer davon redet.

Man entdeckt also die immer größere und größere Mannigfaltigkeit der Sünden, d. h. durch die Entdeckung stellt sie sich beständig als größer und größer heraus, wobei natürlich auch mithilft, daß man immer besser entdeckt, wie listig und mißtrauisch man sich anstellen müsse, um Entdeckungen zu machen. Wer nicht entdeckt, bedeckt folglich die Mannigfaltigkeit, denn für ihn ist sie geringer.

Ein Entdecker wird ja aber stets gerühmt und bewundert, ob auch diese Bewunderung mitunter auf eine sonderbare Weise genötigt wird, Ungleichartiges in Gesellschaft zu bringen; denn bewundert man den Naturforscher, der einen Vogel entdeckt, so bewundert man wohl auch den Hund, der den Purpur entdeckte. Doch wollen wir das für jetzt in seiner Geltung bestehen lassen; gewiß aber ist, daß das Entdecken in der Welt gepriesen und bewundert wird. Wer hingegen etwas nicht oder nichts entdeckt, wird sehr nieder gestellt. Von einem, den man als einen Sonderling bezeichnen will, der so in seinen eigenen Gedanken dahingeht, sagt man gerne: „der entdeckt wahrlich nie etwas“. Und will man jemand als besonders beschränkt und dumm hinstellen, so sagt man: „der hat gewiß das Pulver auch nicht erfunden“ — was ja heutzutage auch nicht nötig ist, da es bereits erfunden ist, so daß es doch noch mißlicher wäre, wenn einer heute meinte, er hätte das Pulver erfunden. Aber freilich das

Entdecken ist so bewundert in der Welt, daß man das beneidenswerte Los, das Pulver erfunden zu haben, nicht vergessen kann!

So weit ist leicht einzusehen, daß der Liebende, der nichts entdeckt, in den Augen der Welt sich gar ärmlich ausnimmt. Denn die Welt rechnet sogar das sehr hoch an, daß man das Böse, die Sünde und der Sünden Menge entdeckt, daß man auf diesem Gebiet schlau, listig, durchtrieben, vielleicht auch in gemeiner Weise zu beobachten und Entdeckungen zu machen weiß. Selbst der Jüngling möchte beim erstmaligen Hinaustreten ins Leben (nur damit ihm die Blamage erspart würde, in den Augen der Welt als einfältig dazustehen) gerne verraten, daß er das Schlechte kennt und entdeckt hat. Selbst das Mädchen in seinen jungen Jahren möchte (nur um der Schande zu entgehen, daß die Welt es für ein Gänschen, für eine Landpomeranze ansieht) so gerne, so eitel verraten, daß es die Menschen kennt, d. h. natürlich das Schlechte an ihnen. Ja es ist unglaublich, so hat sich die Welt seit jenen alten Zeiten verändert: damals waren es ihrer nur wenige, die sich selbst kannten, heute sind alle Menschen Menschenkenner. Dabei ist das Sonderbare das: wenn einer entdeckt hat, wie gutmütig doch im Grund fast jeder Mensch ist, so wird er seine Entdeckung kaum merken lassen, er würde fürchten lächerlich zu werden, vielleicht gar fürchten, die Menschen könnten sich dadurch beleidigt fühlen; wenn einer hingegen thut, als hätte er es herausgebracht, wie ärmlich im Grunde jeder Mensch ist, wie neidisch, wie eigenliebig, wie falsch, welche Abscheulichkeit in dem Reinsten stecken kann, d. h. in dem, der von Einfältigen und Gänschen und Landpomeranzen für den Reinsten gehalten wird: so weiß er voll Eitelkeit, daß er willkommen ist, daß die Welt begierig zuhört, wenn er seine Beobachtungen, seine Weltkenntnis und

seine Erzählungen zum besten giebt. So hat die Sünde und das Böse noch in anderer Weise, als man gewöhnlich denkt, eine Macht über den Menschen: es ist so ärmlich, gut zu sein, so beschränkt, das Gute zu glauben, so kleinstädtisch, Unwissenheit zu verraten, oder daß man kein Eingeweihter ist — nicht eingeweiht in die innersten Geheimnisse der Sünde. Man sieht hier recht deutlich, wie das Böse und Sündige zu einem so großen Teil in der eitlen Vergleichung mit der Welt, mit anderen, seine Stärke hat. Denn die Leute machen sich gerade aus eitler Furcht vor dem Urteil der Welt ein Vergnügen und einen Genuß daraus, ihre vorzügliche Vertrautheit mit dem Schlechten auszukramen; man darf aber ganz überzeugt sein, daß eben dieselben, wenn sie allein sind in ihrem stillen Sinn und sich des Guten nicht zu schämen brauchen, alles ganz anders auffassen. Aber im Zusammensein mit anderen, in der Gesellschaft, wo viele oder doch mehrere zugegen sind und es sich also nahe legt, mit der Gesellschaft sich zu vergleichen, und der Eitelkeit das unmöglich entgehen kann: da reizt einer den andern, was er entdeckt hat zu verraten und zum besten zu geben.

Doch machen selbst ganz weltlich gesinnte Menschen zuweilen eine Ausnahme und urteilen etwas milder davon, daß einer nichts entdecke. Nehmen wir zwei schlaue Gesellen, die etwas miteinander auszuführen haben, wobei sie nicht eben Zeugen brauchen können, es könnte aber nun einmal nicht anders sein, sie müßten die Sache in einem Zimmer abmachen, wo ein Dritter zugegen wäre — und dieser Dritte wäre, wie sie wüßten, in hohem Grade verliebt, glückselig in der ersten Liebe: nicht wahr, da würde wohl der eine zum andern sagen: „O, der kann wahrlich ganz wohl da bleiben, der merkt nichts". Das sagen sie mit einem Lächeln, welches ihre eigene Klugheit belobt; gleichwohl haben sie eine Art

Ehrfurcht vor dem Verliebten, der nichts entdeckt. — Und nun der Liebende! Ob man über ihm lacht, ob man seiner spottet, ob man ihn bemitleidet und was auch die Welt von ihm sagt, gewiß von der Menge der Sünden entdeckt er nichts, auch nicht dieses Lachen, Spotten, Bemitleiden; er entdeckt nichts und sieht nur gar wenig. Er entdeckt nichts; wir unterscheiden ja doch von dem Entdecken als dem bewußten vorsätzlichen Streben, etwas zu finden, das Sehen oder Hören, das unwillkürlich etwas inne wird. Er entdeckt nichts. Und doch, ob man nun über ihn lacht oder nicht lacht, seiner spottet oder nicht spottet: man hat im innersten Grund eine Ehrfurcht vor ihm, daß er verloren und versunken in seine Liebe nichts entdeckt.

Der Liebende entdeckt nichts, somit bedeckt er der Sünden Menge, die durch Entdecken zu finden wäre. Der Wandel des Liebenden entspricht der Vorschrift des Apostels, ein Kind an Bosheit zu sein. Was die Welt eigentlich als Klugheit bewundert, das ist Verständnis für das Böse — Weisheit ist nämlich Verständnis für das Gute. Verständnis, Sinn und Auge für das Böse hat der Liebende nicht und will er nicht haben; er ist und bleibt in dieser Hinsicht ein Kind und will es auch sein und bleiben. Verbring ein Kind in eine Räuberhöhle — nur darf sein Aufenthalt nicht so lange dauern, daß es selbst verderbt würde; laß es also nur eine ganz kurze Zeit da sein, dann heim kommen und alles erzählen, was es erlebt hat: du sollst sehen, das Kind, das doch (wie jedes Kind) ein guter Beobachter ist und ein treffliches Gedächtnis hat, wird alles aufs umständlichste erzählen, doch so, daß eigentlich das Wichtigste ausgelassen ist und die, welche nicht wissen, daß das Kind unter Räubern war, durch die Erzählung des Kindes nie darauf kämen, wo es war. Was läßt das Kind aus, was hat es nicht entdeckt?

das Böse. Gleichwohl ist die Erzählung des Kindes, was es gesehen und gehört habe, ganz genau. Was fehlt nun dem Kinde? Was macht die Erzählung eines Kindes so oft zum tiefsinnigen Spott auf die Alten? Es ist der Mangel an Verständnis für das Böse; den Sinn für dieses hat das Kind nicht und hat auch gar kein Gelüste, sich auf das Böse zu verstehen. Hierin gleicht der Liebende dem Kinde. Allem Verstehen aber liegt vor allem ein Verständnis zu Grund, ein gewisses Einverständnis zwischen dem, der die Sache verstehen soll, und der Sache, die er verstehen soll. Darum ist auch ein Verständnis des Bösen (so viel man auch sich selbst und andern einbilden will, man bewahre sich ganz rein, es sei ein ganz reines Verständnis für das Böse) doch ein Einverständnis mit dem Bösen; wäre dieses nicht der Fall, so empfände der Verständige keinen Reiz, es zu verstehen, er würde mit Abscheu von sich weisen, es zu verstehen, und würde es dann auch nicht verstehen. Wenn dieses Verstehen auch nichts anderes bedeutet, so ist es doch eine bösartige Neugier nach dem Bösen; oder ist die verstohlene Absicht dabei, durch die Erkenntnis der Ausbreitung des Bösen seine eigenen Fehler zu entschuldigen; oder sucht man durch die Erkenntnis der Verdorbenheit anderer den eigenen Wert heuchlerisch hinaufzuschrauben. Aber man nehme sich wohl in acht; giebt man dem Bösen neugierig den kleinen Finger, so nimmt es schnell die ganze Hand; einen Vorrat von Entschuldigungen zu haben ist äußerst gefährlich, und es ist eine unehrliche Weise, dadurch besser zu werden, daß man mit anderer Schlechtigkeit sich in Vergleichung bringt und so besser wird oder besser scheint. Doch wenn schon durch dieses Verständnis der Sünden Menge aufgedeckt wird, was für Entdeckungen müssen nicht einem noch intimeren Verständnis gelingen können, das recht eigentlich ein Bund mit

dem Bösen ist! Wie der Gelbsüchtige alles gelb sieht, so wird für einen solchen Menschen, je tiefer er nach und nach selber sinkt, die Mannigfaltigkeit der von ihm entdeckten Sünden um ihn her immer größer und größer. Sein Auge schärft und bewaffnet sich leider nicht für die Wahrheit, somit vielmehr für die Unwahrheit, so daß sein Blick mehr und mehr befangen wird, so daß er in allem das Böse, selbst im Reinsten das Unreine sieht und so alles befleckt — und dieser Scharfblick (o entsetzlicher Gedanke!) giebt ihm doch eine Art Trost, da es ihm ein wirkliches Anliegen ist, die Mannigfaltigkeit des Bösen als möglichst grenzenlos aufzudecken. Zuletzt giebt es für sein Entdeckungsfeld gar keine Grenze mehr; denn nun entdeckt er die Sünde auch da, wo sie, wie er selbst weiß, gar nicht ist; denn wo sie nicht ist, da muß ihm Klatsch, Verleumdung und Lüge zu weiteren Entdeckungen verhelfen, worin er sich so lange übt, bis er seine eigenen Erdichtungen selbst glaubt. So hat er dann der Sünden Menge entdeckt!

Der Liebende aber entdeckt nichts. Es liegt etwas so unendlich Feierliches und zugleich etwas so Kindliches darin und gemahnt uns an des Kindes Spiel, wenn so der Liebende der Sünden Menge deckt, indem er gar nichts entdeckt — das gemahnt uns an das Spiel des Kindes; denn so spielen wir ja mit einem Kinde: wir können das Kind nicht sehen, das doch vor uns steht, oder das Kind kann uns nicht sehen, was ihm dann eine unbeschreibliche Belustigung ist. Das Kindliche liegt hier darin, daß der Liebende wie im Spiel mit offenen Augen, was vor ihm geschieht, nicht sehen kann; das Feierliche liegt darin, daß er gerade das Böse nicht sehen kann. Bekanntlich genießt bei den Orientalen ein Schwachsinniger Respekt und Achtung; der Liebende aber ist dieser Ehre wert, er ist ja auch gleichsam ein Schwachsinniger.

Bekanntlich unterschied das Altertum (und wohl mit Recht) sehr zwischen zwei Arten von Wahnsinn, zwischen der traurigen Krankheit, die man beklagte, und dem sogenannten göttlichen Wahnsinn. Wenn wir denn für diesmal von dem heidnischen Ausdruck „göttlich“ Gebrauch machen wollen, so ist es eine göttliche Art Wahnsinn, in Liebe das Böse, das unmittelbar vor Augen liegt, nicht sehen zu können. Wahrlich, in diesen klugen Zeiten, die sich auf das Böse so gut verstehen, dürfte man wohl etwas thun, um diesen Wahnsinn zu Ehren zu bringen; denn dafür ist leider in unsrer Zeit hinreichend gesorgt, daß ein Liebender, der viel Verständnis für das Gute hat und keines für das Böse haben will, sich wie ein Schwachsinniger ausnehme.

Denke dir, um gleich das Höchste zu nennen, Christus vor dem hohen Rat, denke dir die rasende Menge, den Kreis der Vornehmen — und denke dir dann, wie mancher Blick auf Ihn zielte und darauf wartete, daß er ihm begegne, damit der Angeklagte den Spott, die Verachtung, das Mitleid, den Hohn auch aus ihm herauslese! Allein Er entdeckte nichts, voll Liebe deckte Er der Sünden Menge. Denke dir, wie manch ein Scheltwort, wie mancher Hohnruf, wie mancher Spottruf ausgestoßen wurde — und es war dem Schreier darum zu thun, daß er gehört werde, damit er gewiß nicht zurückzustehen scheine, da es eine große Blamage wäre, hier nicht mitzuthun, wo es doch galt, in Gemeinschaft mit allen, somit als Mund der wahren, der öffentlichen Meinung einen Unschuldigen zu verhöhnen, zu kränken, zu mißhandeln! Allein Er entdeckte nichts; in Liebe deckte Er der Sünden Menge, — indem Er nichts entdeckte.

Und Er ist das Vorbild, von Ihm hat es der Liebende gelernt, wenn er nichts entdeckt und damit der Sünden Menge deckt, wenn er, als ein würdiger Schüler, verlassen, verhaßt,

verspottet und bemitleidet, verhöhnt und beklagt „unter dem Kreuz“ dahin geht und doch in Liebe nichts entdeckt, — in Wahrheit ein größeres Wunder als die drei Männer, die in dem Feuerofen keinen Schaden nahmen. Doch, Spott und Hohn thut eigentlich keinen Schaden, wenn nicht der Verhöhnte dadurch Schaden nimmt, daß er die Sache entdeckt, d. h. sich verbittern läßt; denn wenn er sich verbittern läßt, entdeckt er der Sünden Menge. Willst du dir's recht verdeutlichen, wie der Liebende der Sünden Menge deckt, indem er nichts entdeckt, so laß die Liebe noch in anderer Weise unter der Sünde leiden. Denke dir, dieser Liebende hätte eine Gattin, die ihn liebte. Sieh, gerade weil sie ihn liebte, würde sie gekränkt und mit Bitterkeit in der Seele jeden spottenden Blick entdecken, zerrissenen Herzens die Hohnreden hören — während er, der Liebende, nichts entdeckte. Und wenn dann der Liebende, soweit seinem Auge und Ohr nicht alles entgehen konnte, doch für die Angreifenden die Entschuldigung in Bereitschaft hätte, daß er wohl selber seine Fehler habe: so könnte die Gattin bei ihm gar keinen Fehler entdecken, um so mehr aber, wie mannigfach man gegen ihn sich versündigte. Zeigt dir nun die Entdeckung, die richtige Entdeckung, welche die Gattin machte, nicht, daß der Liebende, der nichts entdeckte, wirklich der Sünden Menge deckt? Denke dir das auf alle Lebensverhältnisse angewandt, und du wirst zugeben, daß der Liebende wirklich der Sünden Menge deckt!

Die Liebe deckt der Sünden Menge; denn was sie sehen oder hören muß, das deckt sie zu, indem sie es verschweigt, mit mildernder Erklärung alles zum Besten kehrt und alles vergiebt.

Durch Verschweigen deckt sie der Sünden Menge.

Es kommt manchmal vor, daß ein Liebespaar sein Verhältnis geheim halten möchte. Nimm nun an, es wäre in

dem Augenblick, da sie einander ihre Liebe gestanden und Stillschweigen gelobten, ganz zufällig ein Dritter, Unbeteiligter, zugegen, dieser wäre aber ein redlicher und liebevoller, zuverlässiger Mensch und verspräche ihnen Stillschweigen: wäre dann nicht doch das Geheimnis ihrer Liebe gewahrt? Diesem Dritten gleicht aber der Liebende, wenn er unerwartet, ganz zufällig und stets ungesucht von eines Menschen Sünde erfährt, wie er gefehlt, was er verbrochen hat, wie er von einer Schwachheit übereilt wurde: der Liebende verschweigt die Sache und deckt damit der Sünden Menge.

Sage nicht, „der Sünden Menge bleibe sich ganz gleich, ob sie verschwiegen oder erzählt werde, da Verschwiegenheit doch wohl nichts davon thue, weil man nur das Wirkliche verschweigen könne;" antworte lieber auf die Frage, ob nicht der, welcher des Nächsten Sünden und Fehler weiter erzählt, die Sündenmenge noch größer macht? Mag es auch sein, daß die Menge gleichbleibt, ob ich etwas davon verschweige oder nicht, so thue ich doch mit meinem Schweigen das Meine, um die Sünde zu decken. Und dann, sagen wir nicht, das Gerücht mache die Sache gerne noch ärger? Wir meinen damit, daß das Gerücht die Schuld leicht größer macht, als sie wirklich ist. Doch hieran denke ich jetzt nicht. In einem noch ganz anderen Sinne vergrößert das Gerücht, das des Nächsten Fehler erzählt, der Sünden Menge. Man nehme es mit diesem Wissen um des Nächsten Fehltritt nicht zu leicht, als wäre alles in seiner Ordnung, wenn nur die Wahrheit des Erzählten feststehe. Wahrlich, nicht jedes wahre Wissen der Fehler des Nächsten ist als wahres auch schuldlos, vielmehr kann man dadurch, daß man zum Mitwisser gemacht wird, leicht selbst schuldig werden. So vergrößert das Gerücht, oder wer des Nächsten Fehltritt erzählt, der Sünden Menge. Die Leute werden durch das Gerücht, durch den Klatsch daran

gewöhnt, neugierig, leichtfertig, mißgünstig und boshaft um des Nächsten Fehler sich zu kümmern, und werden dadurch verdorben. Man könnte dabei freilich auch wieder schweigen lernen; soll aber geklatscht werden, also neugierig und leichtfertig geklatscht werden, so schwatze man doch von Scherz und Tand — des Nächsten Fehler sollten dafür zu ernst sein; neugierig, leichtfertig und mißgünstig darüber zu schwatzen ist daher ein Zeichen von Schlechtigkeit. Wer aber durch Ausposaunen fremder Fehler dazu hilft, die Menschen schlecht zu machen, vergrößert der Sünden Menge.

Nur allzugewiß bereitet es leider jedem Menschen große Lust, des Nächsten Fehler zu sehen; vielleicht noch größere, sie zu erzählen. Ist es nichts anderes, so ist es mildest geredet eine Art Nervenschwäche, daß es für den Menschen einen so starken Reiz hat, etwas Böses vom Nächsten zu erzählen und sich durch ein unterhaltendes Gerede von dieser Art einen Augenblick gehorsames Gehör zu verschaffen. Was aber schon als nervöser Kitzel zu reden verderblich genug ist, kann in einem Menschen mitunter zur schrecklichen, teuflischen Leidenschaft werden, wenn es sich im schrecklichsten Grade entwickelt. Kaum ist ein Räuber, ein Dieb, kurz irgend ein Verbrecher so im tiefsten Grunde verderbt wie solch ein Mensch, der es sich zur Aufgabe, zum verächtlichen, aber seinen Mann nährenden Handwerk gemacht hat, im größten Maßstab, so laut, wie sich die Wahrheit nie hören läßt, so weit über das ganze Land hin, wie etwas Gutes selten reicht, in jeden Winkel sich einschleichend, in den Gottes Wort kaum Zugang findet, des Nächsten Fehler, des Nächsten Schwächen, des Nächsten Sünden zu verkünden und jedem, selbst der unbefestigten Jugend, diese befleckende Erkenntnis aufzunötigen — kaum ist ein Verbrecher so im tiefsten Grunde verderbt, wie solch ein Mensch, auch wenn das von ihm Berichtete wahr wäre!

Auch wenn es wahr wäre; es ist aber doch undenkbar, daß einer mit dem Ernste der Ewigkeit streng und gewissenhaft darauf Bedacht nähme, bei der Erzählung fremder Fehler unbedingt wahr zu bleiben, und dann in diesem — ekelhaften Wahrheitsdienst, im Ausposaunen des Schlechten sein Leben aufopfern wollte. Wir bitten im Vaterunser, Gott möge uns nicht in Versuchung führen; sollte es aber geschehen, und sollte ich in der Versuchung fallen — barmherziger Gott, so bitte ich doch um die eine Gnade, daß die Welt meine Sünde und meine Schuld recht als abscheulich und empörend ansehen müßte! Das Schrecklichste von allem muß doch sein, sich eine Schuld, eine himmelschreiende Schuld zuzuziehen, eine Schuld um die andere von Tag zu Tag auf sich zu laden — und doch gar nicht darauf aufmerksam zu werden, weil die ganze Umgebung, weil das Dasein selbst sich in eine Sinnestäuschung verwandelt hat, die darin bestärkt, es sei alles nichts, es sei nicht bloß keine Schuld, sondern fast ein Verdienst. O, es giebt Verbrechen, die die Welt nicht Verbrechen nennt, die sie gar lohnt und fast ehrt — und doch, doch wollte ich lieber, was Gott verhüte, aber ich wollte doch lieber mit drei bereuten Mordthaten auf meinem Gewissen in der Ewigkeit ankommen — lieber, denn als im Dienst ergrauter Verleumder mit dieser schrecklichen, unübersehbaren Last von Verbrechen, die sich von Jahr zu Jahr angehäuft, vielleicht einen fast undenkbaren Schaden angerichtet haben, Menschen ins Grab gebracht, die innersten Verhältnisse verbittert, unschuldig Mitleidende gekränkt, Unmündige befleckt, verführt, alt und jung verderbt, kurz in einem Maße geschadet haben, von dem selbst die lebhafteste Einbildungskraft sich keine Vorstellung machen kann — mit dieser schrecklichen Last von Verbrechen, die ich doch nie hätte bereuen können, weil ja die Zeit zu immer neuen Verbrechen verwendet werden

mußte, weil ja diese Unzahl von Verbrechen mir Geld, Einfluß, fast Ansehen und vor allem ein lustiges Leben verschafft hatten! Es erschwert die Schuld eines Brandstifters, wenn er wußte, daß das Haus von vielen bewohnt war: wenn aber einer durch bösartigen Klatsch gleichsam eine ganze Gesellschaft in Brand steckt, das sieht man nicht einmal für ein Verbrechen an! Man ergreift doch Maßregeln, um die Pest abzusperren und einzudämmen — aber der Pest, die ärger ist als die asiatische Cholera, der bösartigen Klatschsucht, die Seele und Geist verderbt, öffnet man alle Häuser, man zahlt noch Geld dafür, daß man sich anstecken läßt, man heißt den noch willkommen, der die Ansteckung bringt!

Sage nun, ob es nicht wahr ist, daß der Liebende, der des Nächsten Fehler verschweigt, der Sünden Menge deckt, wenn du bedenkst, wie man sie durch das Ausschwatzen vergrößert.

Der Liebende deckt der Sünden Menge durch seine mildernde Erklärung.

Es ist immer die Deutung einer Sache, die sie zu dem macht, was sie wird. Der Thatbestand liegt zu Grunde, die Auslegung aber giebt den Ausschlag. Jedes Ereignis, jedes Wort, jede That, kurz alles läßt mehrere Erklärungen zu; wenn man unwahr sagt, daß Kleider den Mann machen, so kann man mit Wahrheit sagen, man mache durch die Auslegung, die man einer Sache giebt, diese erst zu dem, was sie wird. Über eines andern Menschen Wort, That, Gesinnung giebt es keine volle Gewißheit; „nehme ich an“, sie haben dies oder jenes zu bedeuten, so wähle ich eben diese „Annahme“. Die Auffassung, die Auslegung ist also, eben weil sie so oder so sein kann, eine Wahl. Dann liegt es aber immer in meiner Macht, falls ich nur der Liebende bin, die mildeste Auslegung zu wählen. Wenn nun diese mildere,

alles zum Besten kehrende Auslegung das anders erklärt, was andere leichtsinnig, übereilt, streng, hartherzig, mißliebig, boshaft, kurz lieblos ohne weiters als Schuld ausgelegt haben, so nimmt sie ja eine Schuld und dann wieder eine weg, sie macht der Sünden Menge kleiner oder bedeckt sie. O, wenn die Menschen recht verstehen wollten, welch schönen Gebrauch man von der Einbildungskraft, dem Scharfsinn, der Erfindungsgabe, der Kombinationsgabe machen könnte, wenn man durch sie womöglich die mildeste Erklärung finden wollte: so würden sie mehr und mehr Geschmack an einer der edelsten Freuden des Lebens gewinnen, es müßte ihnen eine wahre glückliche Leidenschaft werden, ob der sie alles andere vergessen könnten. Andere Verhältnisse können uns das verstehen lehren. Wird nicht ein Jäger mit jedem Jahr der Jagd leidenschaftlicher ergeben? Wir wollen ihn nicht loben, daß er gerade dieser Leidenschaft sich hingab; davon reden wir aber auch nicht, sondern nur davon, daß er mit jedem Jahr sich dieser Beschäftigung mit mehr Leidenschaft hingiebt. Warum thut er das? Weil er mit jedem Jahr erfahrener und erfinderischer wird, eine Schwierigkeit um die andere überwindet und endlich als alter erfahrener Jäger Auswege weiß, wo keiner einen weiß, das Wild aufspürt, wo es keinem andern gelingt, Spuren zu benützen weiß, die kein andrer versteht, seine Fallen so listig stellen kann, daß er ziemlich sicher auf eine gute Jagd rechnen darf, wenn auch allen andern der Fang mißglückt. Im Dienste der Gerechtigkeit Schuld und Verbrechen zu entdecken, halten wir für einen mühevollen und doch auch wieder für einen befriedigenden, lockenden Beruf. Wir bewundern die Kenntnis des menschlichen Herzens, die sich auf alle, selbst die spitzfindigsten Ausflüchte und Ausreden versteht; die Kraft des Gedächtnisses, welches von Jahr zu Jahr auch das Unbedeutendste festhält, um sich womöglich eine Spur

zu sichern; den scharfen Blick, der die Umstände nur flüchtig zu überschauen braucht, um sie gleichsam beschwören zu können, daß sie wider den Schuldigen zeugen müssen; die Aufmerksamkeit, der nichts zu geringfügig ist, das irgendwie für die Auffassung des Verbrechens in Betracht kommen kann; wir haben für den Diener der Obrigkeit Bewunderung, dem es glückt, einem recht verhärteten und durchtriebenen Heuchler gegenüber stand zu halten, bis er ihm die Schuld entlockt und sie ans Licht bringt. Könnte es nicht ebenso befriedigend, ebenso verlockend sein, gegen ein augenscheinlich ganz gemeines Benehmen so lange stand zu halten, bis man ihm eine ganz andre, gute Seite abgewinnt? Überlaß es dem vom Staat bestellten Richter, überlaß es dem Diener der Gerechtigkeit, an der Entdeckung von Schuld und Verbrechen zu arbeiten: wir andern sind ja weder berufene Richter noch Diener der Gerechtigkeit, sondern im Gegenteil von Gott zur Liebe berufen, sollen also der Sünden Menge decken, indem wir alles durch mildere Erklärung zum Besten kehren. Denke dir einen Liebenden, von der Natur mit Gaben ausgerüstet, um die ihn jeder Richter beneiden müßte, die er aber mit dem Eifer und der Anstrengung des gewissenhaften Richters lediglich in den Dienst der Kunst stellt, durch liebevolle, mildernde Auslegung der Sünden Menge zu bedecken! Durch eine reiche, im edelsten Sinn gesegnete Erfahrung kennt er das Menschenherz; er weiß von vielen merkwürdigen und dabei so ergreifenden Fällen zu erzählen, in denen es ihm trotz aller scheinbaren Verwirrung gelang, das Gute oder doch das Bessere zu entdecken, weil er lange, lange sein Urteil in der Schwebe hielt, bis endlich, ganz richtig, ein kleiner Umstand ans Licht kam, der auf die Spur half; durch eine rasche und kühne Anspannung seiner vollen Aufmerksamkeit gewinnt er oft der Sache eine ganz neue Auffassung ab, durch die

er glücklich entdeckt, was er suchte; durch rechte Vertiefung in die Lebensverhältnisse eines Menschen, durch die eingehendste Beleuchtung seiner Lage gelingt es ihm oft, seine Auffassung des Falls siegreich durchzuführen. Also er kommt auf die Spur, „er entdeckt glücklich das Gesuchte", „er führt seine Auffassung siegreich durch" — ach, ist es nicht sonderbar, wenn man diese Worte außer dem Zusammenhang liest, so wird fast jeder Mensch unwillkürlich auf den Gedanken kommen, es handle sich um die Entdeckung eines Verbrechens: so viel näher liegt uns der Gedanke an die Entdeckung des Bösen als der Gedanke an die Aufdeckung des Guten. Sieh, der Staat bestellt Richter und Diener der Gerechtigkeit zur Entdeckung und Bestrafung des Bösen; inzwischen gründet man in löblicher Weise Vereine und Anstalten zur Linderung der Armut, zur Erziehung der Waisen, zur Rettung Gefallener: nur zu diesem schönen Werk, vermittelst mildernder Erklärung die Menge der Sünden ein wenig, wenn auch nur ein wenig zurückzudämmen — dazu hat sich noch kein Verein gebildet!

Wie jedoch der Liebende durch mildernde Erklärung der Sünden Menge deckt, das wollen wir hier nicht weiter ausführen, nachdem wir in zwei früheren Abschnitten bedacht haben, daß die Liebe alles glaubt und alles hofft. In Liebe alles zu glauben und in Liebe alles zu hoffen sind aber die beiden Hauptmittel, mit Hilfe deren die Liebe ihre mildere Erklärung durchführt, um der Sünden Menge zu decken.

Die Liebe vergiebt und deckt dadurch der Sünden Menge.

Das Verschweigen nimmt eigentlich von der Menge der offenbar vorhandenen Sünden nichts weg; die mildernde Erklärung verringert die Menge etwas durch den Nachweis, daß das und das doch keine Sünde war; die Vergebung

nimmt das weg, was unleugbar Sünde ist. So streitet die Liebe auf alle Art, um der Sünden Menge zu decken; die Vergebung aber ist die merkwürdigste Art.

Wir erinnerten im Vorhergehenden an den Ausdruck „Mannigfaltigkeit der Geschöpfe“; zur Beleuchtung wollen wir nochmals Gebrauch von ihm machen. Wenn wir sagen, der Naturforscher entdecke dieselbe, während der Unkundige freilich auch von ihr rede, im Vergleich mit ihm sie aber sehr wenig kenne, so weiß also der Unwissende nicht, daß das und das da ist, ohne daß es deshalb nicht da wäre; seine Unwissenheit streicht es nicht aus der Natur, nur für sie ist es nicht da. Anders verhält sich die Vergebung zur Menge der Sünden; die Vergebung nimmt die vergebene Sünde weg.

Das ist ein wunderbarer Gedanke, darum aber auch ein Glaubensgedanke; denn der Glaube hat es immer mit dem zu thun, was man nicht sieht. Ich glaube, daß das Sichtbare aus dem entstanden ist, was man nicht sieht; ich sehe die Welt, das Unsichtbare aber sehe ich nicht, das glaube ich. So besteht auch zwischen „Vergebung“ — und „Sünde“ ein Glaubensverhältnis, auf was man doch seltener achtet. Was ist nämlich hier das Unsichtbare? Das Unsichtbare ist, daß die Vergebung wegnimmt, was doch da ist, daß nicht gesehen wird, was doch gesehen wird; wenn man es nämlich sieht, so geschieht das, daß man es nicht sieht, offenbar auf unsichtbare Weise. Der Liebende sieht die Sünde, die er vergiebt, er glaubt aber, daß die Vergebung sie wegnehme. Dies kann nämlich nicht gesehen werden, da man ja die Sünde sieht, und andererseits, wenn die Sünde nicht zu sehen wäre, könnte sie ja auch nicht vergeben werden. Wie man also durch den Glauben das Unsichtbare eigentlich versichtbart und so **herbei** glaubt, so glaubt der

Liebende durch die Vergebung das Sichtbare **weg.** Beides ist Glaube. Selig der Glaubende, der glaubt, was er nicht, sehen kann; selig der Liebende, der wegglaubt, was er doch sehen kann!

Wer kann das glauben? Das kann der Liebende. Warum ist wohl aber die Vergebung so selten? nicht, weil der Glaube an die Macht der Vergebung so schwach und so selten ist? Sogar einen besseren Menschen, der keineswegs Neid oder Groll hegen will und durchaus nicht unversöhnlich ist, hört man nicht selten sagen: „ich wollte ihm gerne vergeben, allein ich sehe nicht, was es helfen soll.“ O, das sieht man auch nicht! Doch, wenn du selbst je Vergebung brauchtest, so weißt du, was Vergebung vermag: warum willst du also so unerfahren oder so lieblos vom Vergeben reden? Denn es ist eigentlich eine Lieblosigkeit zu sagen: ich sehe nicht, was mein Vergeben ihm helfen kann. Wir meinen damit nicht, als sollte ein Mensch durch die Macht, einem andern vergeben zu können, sich selbst wichtig werden, durchaus nicht, das ist wieder Lieblosigkeit; wahrlich, es giebt eine Art zu vergeben, die unverkennbar die Schuld noch größer statt kleiner macht. Nur die Liebe hat — es lautet freilich scherzend, wir wollen aber doch so sagen, nur sie hat die rechte Behendigkeit, um durch Vergeben die Sünde wegzunehmen. In der schwerfälligen Vergebung (zu der man genötigt werden muß oder in der man sich selbst wichtig machen will) geschieht kein Wunder. Vergiebt aber die Liebe, so geschieht des Glaubens Wunder (und jedes Wunder ist Sache des Glaubens, was Wunder dann, daß mit dem Glauben auch die Wunder abgeschafft sind!): daß infolge der Vergebung nicht gesehen wird, was man doch sieht.

Es ist ausgelöscht, vergeben und vergessen, oder (wie die Schrift von Gottes Vergeben sagt) es ist hinter seinem Rücken

verborgen. Etwas vergessen heißt' ja nicht von der Sache nichts wissen; so können wir nur von Dingen reden, die wir nie gewußt haben und also auch nicht wissen; was man aber vergessen hat, hat man gewußt. Das Vergessen in diesem höchsten Sinn ist daher nicht sowohl der Erinnerung als vielmehr der Hoffnung entgegengesetzt; denn hoffen heißt durch sein Denken einem Ding Dasein geben, vergessen heißt durch sein Denken demjenigen das Dasein nehmen, das doch da ist, es auslöschen. Die Schrift lehrt, daß der Glaube auf das Unsichtbare gehe, sagt aber zugleich, der Glaube sei eine Zuversicht über dem, das man hofft; hierin liegt, daß das Gehoffte gleich dem Unsichtbaren, gleich dem ist, was nicht da ist, dem vielmehr erst die Hoffnung in Gedanken Dasein giebt. Wenn Gott die Sünde vergißt, so ist das der Gegensatz zu seinem Schaffen; denn schaffend bringt er aus nichts etwas hervor, vergessend nimmt er es ins Nichts zurück. Was für mein Auge verborgen ist, das habe ich nie gesehen; was aber hinter meinem Rücken verborgen ist, habe ich gesehen. Und gerade so vergiebt der Liebende: er vergiebt, er vergißt, er löscht die Sünde aus, liebend wendet er sich zu dem, dem er vergiebt; wenn er sich ihm aber zukehrt, so kann er ja nicht sehen, was hinter seinem Rücken liegt. Daß er das nicht mehr kann, ist ja zu verstehen, wie auch, daß dieser Ausdruck von der Liebe gut erfunden ist; umgekehrt aber ist es vielleicht gar schwierig, der Liebende zu werden, der des andern Schuld durch Vergebung hinter seinen Rücken legt. Es fällt den Menschen im allgemeinen leicht, eine Schuld, und wäre es auch ein Mord, auf eines andern Gewissen zu legen; schwer aber fällt es, durch Vergebung die Schuld hinter seinen Rücken zu legen. Das vermag der Liebende; denn er deckt der Sünden Menge.

Sage nicht: „der Sünden Menge bleibt sich wirklich

gleich, die Sünde möge vergeben werden oder nicht, da das Vergeben weder etwas davon noch dazu thut;“ antworte lieber auf die Frage: ob nicht Verweigerung der Vergebung die Menge der Sünden vergrößert — nicht nur dadurch, daß diese Unversöhnlichkeit eine Sünde weiter ist, was sich ja doch so verhält und also in Anschlag zu bringen ist? Doch wollen wir das jetzt nicht betonen. Nein, aber besteht nicht zwischen Sünde und Vergebung ein geheimes Verhältnis? Eine unvergebene Sünde fordert Strafe, sie schreit bei Menschen oder Gott nach Strafe; schreit aber eine Sünde nach Strafe, so sieht sie ganz anders aus, weit größer, als wenn dieselbe Sünde vergeben ist. Ist das nur eine Sinnestäuschung? Nein, es ist wirklich so. Es ist ja, um ein unvollkommeneres Bild zu benutzen, auch keine bloße Sinnestäuschung, daß die Wunde, die so schrecklich aussah, im nächsten Augenblick, nachdem der Arzt sie gewaschen und behandelt hat, viel weniger schrecklich aussieht, wiewohl es noch dieselbe Wunde ist. Was thut also der, welcher die Vergebung verweigert? Er vergrößert die Sünde, er macht, daß sie größer aussieht. Und außerdem gilt, daß die Vergebung der Sünde das Leben nimmt, die Verweigerung derselben ihr Nahrung giebt. Wenn daher auch keine neue Sünde hinzukommt und nur die eine und selbe Sünde dableibt, so wird der Sünden Menge vergrößert. Durch die Fortdauer der Sünde kommt eigentlich eine neue Sünde hinzu, denn Sünde wächst durch Sünde; daß eine Sünde anhält, ist eine neue Sünde. Und diese neue Sünde könntest du verhindert haben, wenn du die alte Sünde durch Vergebung in Liebe weggenommen hättest, wie es der Liebende macht, der der Sünden Menge deckt.

Die Liebe deckt der Sünden Menge; denn die Liebe läßt die Sünde nicht entstehen, erstickt sie in der Geburt.

Digitized by Google

Selbst wenn man für das eine oder andere Unternehmen, für ein Werk, das man ausführen will, alles in Bereitschaft hat, muß man doch auf Eins, auf den Anlaß warten. So ist's auch mit der Sünde; wenn sie in einem Menschen ist, wartet sie doch auf den Anlaß.

Der Anlaß kann sehr verschiedener Art sein. Die Schrift sagt, daß die Sünde am Gebot oder Verbot Anlaß nehme. Eben daß etwas geboten oder verboten wird, wird also der Anlaß; nicht als brächte der Anlaß die Sünde hervor, denn der bloße Anlaß bringt nie etwas hervor. Der Anlaß ist wie ein Mittelsmann, ein Makler, der beim Warenumsatz bloß behilflich ist, bloß der Anlaß ist, daß das Geschäft zu stand kommt, das in anderer Beziehung, als Möglichkeit, bereits da war. Das Gebot, das Verbot reizt gerade dadurch, daß es das Böse bezwingen will; und nun nimmt die Sünde den Anlaß, sie ergreift ihn, denn das Verbot ist der Anlaß. So ist der Anlaß gleichsam ein Nichts, ein flüchtiges Etwas, der Übergang zwischen Sünde und Verbot, gewissermaßen beiden angehörig, während es in anderem Sinne gar nicht da zu sein scheint, wiewohl doch wieder nichts wirklich Gewordenes ohne einen Anlaß geworden ist.

Das Gebot, das Verbot ist der Anlaß. In noch traurigerer Weise wird die Sünde in anderen der Anlaß für den, der mit ihnen in Berührung kommt. O, wie oft hat ein unbedachtsames, ein leichtsinnig hingeworfenes Wort hingereicht, der Sünde Anlaß zu geben! Wie oft ist ein leichtfertiger Blick der Anlaß geworden, daß der Sünden Menge größer wurde! Vollends gar wenn ein Mensch in täglicher Umgebung lebt, wo er nur Sünde und Gottlosigkeit sehen und hören kann: welch reicher Anlaß zur Sünde in ihm, wie leicht das gegenseitige Anlaßgeben uud Anlaßnehmen! Wenn die Sünde in einem Menschen von Sünde umgeben

ist, so ist sie wie in ihrem Element. Gehegt vom stätigen Anlaß gedeiht und wächst sie (wenn man anders beim Bösen von Gedeihen reden kann); sie wird mehr und mehr bösartig; sie gewinnt mehr und mehr Gestalt (wenn das Böse überhaupt Gestalt gewinnen kann, da es eigentlich Lug und Schein, also ohne Gestalt ist); sie verfestigt sich mehr und mehr, wenn auch ihr Leben über dem Abgrund schwebend, also ohne festen Grund ist.

Doch jeder Anlaß, soweit er zum Anlaß der Sünde genommen wird, trägt dazu bei, der Sünden Menge zu vergrößern.

Es giebt aber eine Umgebung, die unbedingt keinen Anlaß zur Sünde giebt noch ein solcher ist, die Liebe. Wenn die Sünde in einem Menschen von Liebe umgeben ist, so ist sie außerhalb ihres Elements, sie ist wie eine belagerte Stadt, die von aller Verbindung mit den Ihrigen abgeschnitten ist, sie ist wie ein Mensch, der dem Trunke verfiel und nun knapp gehalten von Kräften kommt und vergebens auf eine Gelegenheit wartet, sich durch geistiges Getränke aufzuhelfen. Allerdings kann (denn was kann ein verderbter Mensch nicht alles sich selbst zum Verderben machen) die Sünde Anlaß an der Liebe nehmen, kann über sie verbittert werden und wider sie rasen. Doch hält es die Sünde auf die Länge mit der Liebe nicht aus; solche Auftritte kommen daher sehr oft nur im Anfang vor, wie wenn der Trinker eben in den ersten Tagen, ehe also die ärztliche Behandlung genügend Zeit hatte, ihren Einfluß geltend zu machen, seine geschwächte Kraft bis zur Raserei steigert. Und dann, müßte auch selbst die Liebe einen aufgeben — doch nein, das thut die Liebe nie, also vielmehr: wollte einer auch, unverbesserlich, an der Liebe fortgesetzt Anlaß zur Sünde nehmen, so folgt daraus nicht, daß nicht viele andere geheilt werden können.

Also bleibt es dennoch wahr, daß die Liebe der Sünden Menge deckt.

Die Obrigkeit muß oft zu sehr künstlichen Maßregeln greifen, um einen Verbrecher gefangen zu halten, und der Arzt muß oft künstliche Zwangsmittel zur Bändigung eines Wahnsinnigen schaffen: der Sünder aber wird durch keine Umgebung so eingezwängt und zugleich durch keine Umgebung so befreit, wie durch die der Liebe. Wie oft wurde nicht der Zorn, der im Inneren glimmte und nur auf einen Anlaß wartete, erstickt, weil die Liebe keinen Anlaß bot! Wie oft erstarb nicht die böse Lust, die in der wollüstigen Angst der Neugier auf der Lauer saß und nach einer Gelegenheit ausspähte, wie oft erstarb sie in der ersten Regung, weil die Liebe gar keinen Anlaß gab und in Liebe darüber wachte, daß gar keine Gelegenheit geboten würde! Wie oft wich nicht die Verbitterung der Seele, die so zuversichtlich, so wohl gerüstet, ja so begierig auf neuen Anlaß wartete, sich über die Welt, über Menschen, über Gott, über alles zu ärgern, wie oft wich sie nicht einer mildern Stimmung, weil die Liebe gar keinen Anlaß zum Ärger gab! Wie oft verzog er sich nicht wieder, dieser eingebildete und trotzige Sinn, der sich beleidigt und verkannt meinte und daraus Anlaß nahm, mehr und mehr sich das einzubilden, während er nur neuen Anlaß suchte, um sich als die gekränkte Unschuld darzuthun, wie oft verzog er sich wieder, weil die Liebe so lindernd, so mild zerteilend gar keine Gelegenheit für diese krankhafte Einbildung gab! Wie oft fiel nicht der fertige böse Plan, der nur in irgend einem Anlaß eine brauchbare Ausrede hatte finden wollen, in sich zusammen, weil die Liebe durchaus keinen Anlaß gab, der dem Bösen eine Ausrede darbot! O, wie viele Verbrechen sind schon abgewehrt, wie manche bösen Vorsätze vereitelt, wie viele verzweifelte Beschlüsse

in Vergessenheit gebracht, wie viele sündige Gedanken schon unterwegs angehalten worden, daß sie nicht zur That wurden; wie manches unbesonnene Wort wurde noch zeitig unterdrückt, weil die Liebe die Gelegenheit nicht gab!

Wehe dem Menschen, durch den das Ärgernis kommt; selig der Liebende, der durch Verweigerung jedes Anlasses der Sünden Menge deckt!

VI.

Die Liebe bleibt.

1. Kor. 13, 13. **So bleibt denn — die Liebe.**

Ja, Gott Lob, die Liebe bleibt! Was denn auch die Welt dir nimmt, vielleicht das Teuerste, was dir auch im Leben begegnet, ob du auch für dein Streben, für das Gute, das du willst, zu leiden bekommen sollst, ob auch die Menschen gleichgültig sich von dir ab oder als Feinde gegen dich kehren, ob auch niemand sich zu dir bekennen und zu dem bekennen wollte, was er dir schuldet, ob selbst dein bester Freund dich verleugnete — wenn du nur in deinem Streben, in deinem Thun, in deinem Wort in Wahrheit die Liebe zum Zeugen gehabt hast: so tröste dich, denn die Liebe bleibt; worin sie dein Mitwisser ist, das bleibt zu deinem Trost in Erinnerung, und seliger als jede Heldenthat irgend eines Menschen, seliger als wenn Geister dir dienen, seliger ist es, daß die Liebe deiner gedenkt! Worin sie dein Mitwisser ist, das bleibt zu deinem Trost in Erinnerung, weder das Gegenwärtige noch das Künftige, weder Engel noch Teufel und gottlob auch nicht deines eigenen unruhigen Sinns bange Gedanken, auch nicht deines Lebens ungestümste und schwierigste Augenblicke, so wenig wie deines Lebens letzte Augenblicke vermögen es dir zu nehmen; denn die Liebe bleibt! — und wenn der

Mißmut dich zuerst schwach machen will, so daß du die Lust, recht zu wollen, verlierst, und er dann dich wieder stark macht (ach, so wie der Mißmut es thut), stark im Trotz der Verzagtheit; wenn der Mißmut dir alles entleeren, das ganze Leben zu einer einförmigen und nichtssagenden Wiederholung machen will, so daß du wohl alles siehst, aber so gleichgültig siehst, wie Feld und Wald **wieder** grünt, wie das bunte Leben in Luft und Wasser **wieder** sich regt, wie der Vögel Sang **wieder** ertönt, wie der Menschen Geschäftigkeit wieder und wieder sich mit allerlei zu thun macht — daß du wohl auch weißt, daß Gott ist, es dir aber zu Mut ist, als hätte Er sich in sich selbst zurückgezogen, als wäre Er in Himmelsferne, so unendlich erhaben über dieser Nichtigkeit, um derenwillen sich's kaum zu leben verlohnt; wenn der Mißmut dir das ganze Leben entseelen will, so daß du wohl weißt, aber nur so schwach, daß Christus da war, dagegen mit beängstigender Deutlichkeit dir vor der Seele steht, es seien seither schon 1800 Jahre verflossen, und dir deshalb auch Er so unendlich ferne scheint von dieser Nichtigkeit, um derenwillen sich's kaum zu leben verlohnt — o so bedenke, daß die Liebe bleibt! Denn bleibt die Liebe, so ist es ja gleich gewiß, daß sie in der Zukunft ist, wenn du dieses Trostes bedarfst, und daß sie in der Gegenwart ist, wenn du dieses Trostes bedarfst. Allen Schrecknissen der Zukunft halte diesen Trost entgegen: die Liebe bleibt; und aller Beklemmung und Mattigkeit der Gegenwart halte diesen Trost entgegen: die Liebe bleibt. O, wenn es für den Wüstenbewohner ein Trost ist, daß er bestimmt weiß, es giebt eine Quelle und allemal wieder eine Quelle, so weit er auch reist: welche Quelle wäre doch schmerzlicher vermißt, gäbe es ein schmerzlicheres Verschmachten, als wenn die Liebe nicht wäre, nicht ewig da wäre!

Digitized by Google

Sieh, das ist ein sehr erbaulicher Gedanke, daß die Liebe bleibt. Wir reden hier von der Liebe, die das ganze Dasein trägt, von der Liebe Gottes. Wenn sie den einen Augenblick, einen einzigen Augenblick, ausbliebe, so müßte alles sich verwirren. Allein sie bleibt nicht aus, und darum — ob auch alles sich für dich verwirrte — bleibt die Liebe. Wir meinen also Gottes Liebe, wenn wir sagen, daß sie bleibt.

Doch handeln wir in diesem Büchlein beständig nur vom Leben und Walten der Liebe, und daher nicht von Gottes Liebe, sondern von menschlicher Liebe. Natürlich kein Mensch ist die Liebe; wenn er in der Liebe ist, so ist er ein Liebender. Indes ist die Liebe überall zugegen, wo ein Liebender sich findet. Man sollte glauben und ist sehr oft dieser Meinung, die Liebe zwischen Mensch und Mensch sei ein Verhältnis zwischen zweien. Das ist allerdings so, ist aber insofern unrichtig, als dieses Verhältnis zugleich ein Verhältnis zwischen dreien ist. Erstens ist ein Liebender da, sodann solche, die geliebt sind, endlich als Drittes die Liebe selbst. Wollen wir denn die menschliche Liebe als eine „bleibende" bezeichnen, so meinen wir damit eine Thätigkeit; das Bleiben ist nicht eine ruhende, sondern eine in jedem Augenblick erworbene Eigenschaft der Liebe, die sofort in dem Augenblick, da sie erworben wird, zugleich in Thätigkeit übergeht. Der Liebende bleibt, er bleibt in der Liebe, bewahrt sich selbst in der Liebe; eben dadurch bewirkt er, daß seine Liebe den Menschen gegenüber bleibt. Er bleibt der Liebende dadurch, daß er in der Liebe bleibt, durch sein Verbleiben in der Liebe bleibt seine Liebe; sie bleibt, und das ist's was wir nunmehr erwägen wollen,

daß die Liebe bleibt.

„Die Liebe fällt nie dahin“ — sie bleibt.

Wenn das Kind den ganzen Tag über draußen bei Fremden gewesen ist und daran denkt, daß es heimgehen soll, den Weg aber nicht allein zu machen wagt, und doch so gerne möglichst lange bleiben möchte, so sagt es zu seinem älteren Begleiter, der vielleicht früher gehen wollte: „warte auf mich“, und so thut dieser, was das Kind erbittet. Wenn von zwei Reisegefährten der eine dem andern etwas voran ist, so sagt der hintere zum vorderen: „warte ein wenig“; und so thut der vordere, wie er gebeten wurde. Wenn zwei eine gemeinsame Reise beschlossen haben und sich darauf freuen, der eine aber krank wird, so sagt dieser: „warte auf mich“; und der andere thut nach seiner Bitte. Wenn einer einem andern Geld schuldig ist und nicht bezahlen kann, so sagt er: „warte ein wenig“; und so willfährt der andere seiner Bitte. Wenn das verliebte Mädchen sieht, es werde für die Vereinigung mit dem Geliebten große und vielleicht langwierige Schwierigkeiten geben, so sagt sie zu ihm: „warte auf mich“; und der Geliebte wartet ihrer Bitte gemäß. Und das ist ja sehr schön und löblich, so auf einen andern Menschen zu warten; ob es aber gerade Liebe ist, die das thut, haben wir noch nicht gesehen. Vielleicht ist die Zeit, die gewartet werden soll, zu kurz, als daß recht offenbar werden könnte, ob man es wirklich Liebe heißen darf, daß einer wartet. Ach, und vielleicht wird die Wartezeit so lang, daß der Ältere zum Kinde sagt: „nein, nun kann ich nicht länger auf dich warten“; vielleicht ging der Langsamere so langsam dahin, daß der Vordere sagte: „nein, nun kann ich nicht länger auf dich warten, sonst werde ich selbst zu lange aufgehalten“; vielleicht zog sich die Krankheit so in die Länge, daß der Freund sagte: „nein, nun kann ich nicht länger auf dich warten, ich muß jetzt die Reise allein machen“; vielleicht konnte der eine seine

Schuld so lange nicht bezahlen, daß der andere sagte: „nein, jetzt kann ich nicht länger warten, ich muß jetzt mein Geld haben"; vielleicht rückte die Aussicht für die Verbindung mit dem Mädchen soweit hinaus, daß der Geliebte sagte: „nein, nun kann ich nicht länger auf dich warten, ich bin's mir selbst und meinem Leben schuldig, daß ich nicht so aufs Ungewisse Jahr um Jahr hingehen lasse". — Die Liebe aber bleibt.

Daß die Liebe bleibt, vielleicht richtiger, ob sie nun wirklich in dem und dem Fall bleibt, oder ob sie aufhört, ist eine Sache, die der Menschen Gedanken aufs mannigfachste beschäftigt und oft den Gegenstand ihrer Gespräche, sehr oft den Hauptinhalt in den Erzählungen der Dichter bildet. Es wird dann als löblich hingestellt, daß die Liebe bleibe, hingegen als unwürdig, daß sie nicht bleibe, daß sie aufhöre, daß sie sich verändere. Nur im ersten Fall ist Liebe, im andern stellt sich durch die Veränderung heraus, daß keine Liebe da ist — und also auch nicht dagewesen ist. Die Sache ist die: man kann nicht aufhören, Liebe zu haben; hat man sie in Wahrheit, so bleibt sie auch; hört sie auf, so war sie gar nie wirklich da. Das Aufhören der Liebe hat also für ihre Beurteilung rückwirkende Kraft. Ja, ich kann es nicht oft genug sagen und nachweisen: überall, wo die Liebe dabei ist, ist so etwas unendlich Tiefsinniges. Sieh, ein Mann kann einmal Geld gehabt haben, und wenn das nun aufhört, so daß er fortan keines mehr hat, so bleibt es doch gleich gewiß und wahr, daß er Geld gehabt hat. Wenn einer aber zu lieben aufhört, so hat er auch nie geliebt. Was ist doch so mild wie die Liebe, und was so strenge, so eifersüchtig auf sich selbst, so genau wie die Liebe!

Nun weiter. Hört also die Liebe auf, kommt in der Zuneignug, in der Freundschaft, kurz in dem Verhältnis der

Liebe zwischen beiden etwas dazwischen, so daß die Liebe aufhört: so kommt es, wie man sagt, zu einem Bruch. Die Liebe verband sie, sie brachte sie in gutes Einverständnis; kommt nun etwas dazwischen, so ist die Liebe verdrängt, sie hört auf, die Verbindung wird abgebrochen, und der Bruch trennt die beiden. Es kommt also zu einem Bruch. Diesen Sprachgebrauch kennt indessen das Christentum nicht, es versteht ihn nicht und will ihn nicht verstehen. Wenn man sagt, es komme zu einem Bruch, so liegt hier die Meinung zu Grunde, es bestehe in der Liebe nur eine Beziehung zwischen zweien, während es sich wie gezeigt um ein Verhältnis zwischen dreien handelt. Diese Rede von einem Bruch zwischen den beiden ist viel zu leichtsinnig; es entsteht hiedurch der Schein, als wäre das Liebesverhältnis eine Sache zwischen diesen beiden, und als wäre gar kein Dritter da, den die Sache anginge. Wenn denn die zwei unter sich eins würden, miteinander zu brechen, so wäre also hiegegen gar nichts einzuwenden. Brechen diese beiden das Verhältnis zu einander, so würde ferner daraus nicht folgen, daß diese beiden gegenüber anderen Menschen nicht könnten liebevoll sein; sie sind also auch ferner „liebevolle Menschen“, nur wird ihre Liebe jetzt bloß den andern gegenüber angebracht. Ferner hätte der, welcher als der schuldige Teil den Bruch veranlaßte, die Übermacht, und der Unschuldige wäre wehrlos. Doch wäre es ja niederträchtig, wenn ein Unschuldiger der Schwächere sein sollte; so ist es allerdings in dieser Welt, aber im Licht der Ewigkeit kann das nie richtig sein. Was thut daher das Christentum? Sein Ernst heftet stracks die Aufmerksamkeit der Ewigkeit auf den Einzelnen, auf jeden einzelnen von den beiden. Indem nämlich die beiden in einem Liebesverhältnis zu einander stehen, ist jeder von ihnen in sich in einem Verhältnis zur „Liebe“. Nun macht es

sich mit dem Bruch nicht ganz so leicht. Bevor es zum Bruch kommt, bevor die beiden so weit kommen, daß sie ihr Liebesverhältnis zu einander abbrechen, muß jeder zuerst von „**der Liebe**“ abfallen. Das ist das Wichtige; darum redet das Christentum nicht davon, daß die beiden miteinander brechen, sondern von dem, was immer nur der Einzelne thun kann, daß sie „von der Liebe“ abfallen. Ein Bruch zwischen zweien schmeckt ihm allzusehr nach dem Getriebe der Zeitlichkeit, als wäre dann die Sache nicht so gefährlich; aber von „der Liebe“ abzufallen, diese Rede hat Ewigkeitsernst. Sieh, nun ist alles in seiner Ordnung, nun kann die Ewigkeit Zucht und Ordnung halten, nun soll der durch den Bruch unschuldig Leidende noch der Stärkere werden, wenn er nicht auch von der „Liebe“ abfällt. Wäre die Liebe einzig und allein ein Verhältnis zwischen zweien, so wäre der eine Teil beständig in der Gewalt des andern, wenn dieser andere niedrig das Verhältnis brechen wollte. Wenn in dem Verhältnis nur zwei sind, so hat der eine beständig das Verhältnis in seiner Gewalt, da er es auflösen kann; denn sobald der eine gebrochen hat, ist das Verhältnis aus. Sind es aber drei, so kann der eine das nicht machen. Der Dritte ist wie gesagt die „Liebe“ selbst; und an sie kann der im Bruch unschuldig Leidende sich halten, so daß der Bruch keine Macht über ihn hat. Und der Schuldige soll sich nur nicht rühmen, er sei von der Sache leichten Kaufs weggekommen; denn von der „Liebe“ abzufallen, ja das ist der teuerste Preis, das hat einen andern Ernst als, was so schnell geschehen ist, mit einem einzelnen Menschen zu brechen — und im übrigen in aller Weise ein guter und liebevoller Mensch zu sein.

Allein der wahre Liebende fällt nie von der „Liebe“ ab, darum kann es für ihn nie zu einem Bruch kommen;

denn die Liebe bleibt. Kann jedoch in einem Verhältnis zwischen zweien der eine den Bruch verhindern, wenn der andere bricht? Man sollte ja freilich denken, einer von zweien sei genügend das Verhältnis zu brechen, und wenn das Verhältnis gebrochen ist, sei ja der Bruch da. In gewissem Sinne verhält es sich auch so; wenn aber der Liebende doch von der „Liebe“ nicht abfällt, kann er den Bruch verhindern, kann er dies Wunder thun; denn wenn er bleibt, so kann der Bruch nie recht zu stande kommen. Durch sein Bleiben (und in diesem Bleiben ist der Liebende im Bunde mit dem Ewigen) behält er die Macht über das Vergangene, so daß, was in der Vergangenheit und durch diese ein Bruch ist, von ihm zu einem in der Zukunft möglichen Verhältnis umgewandelt wird. Beim Blick rückwärts auf die Vergangenheit wird der Bruch mit jedem Tag und Jahr deutlicher und deutlicher; der Liebende aber, der bleibt, gehört ja, eben indem er bleibt, der Zukunft, dem Ewigen an, und für den Blick vorwärts in die Zukunft ist der Bruch nicht ein Bruch, vielmehr eine Möglichkeit. Aber hiezu gehören Ewigkeitskräfte, und darum muß der Liebende, welcher bleibt, in der „Liebe“ bleiben, sonst gewinnt die Vergangenheit nach und nach doch Macht, und dann kommt nach und nach der Bruch zum Vorschein. Ja freilich, um sofort im entscheidenden Augenblick die Vergangenheit in die Zukunft umzuschaffen, hiezu gehören Ewigkeitskräfte! Doch besitzt das Bleiben in der Liebe diese Macht.

Wie soll ich nun das Leben dieser Liebe beschreiben? O daß ich unerschöpflich beschreiben könnte, was so unbeschreiblich erfreulich und so erbaulich zum Denken ist!

So kam es denn zu einem Bruch zwischen den beiden; es war ein Mißverständnis, doch brach der eine das Verhältnis ab. Der Liebende aber sagt „ich bleibe“ — so daß

es doch keinen Bruch giebt. Denke dir ein zusammengesetztes Wort, das letzte Wort soll fehlen, so daß wir nur das erste Wort und den Bindestrich haben (denn wer das Verhältnis bricht, kann doch den Bindestrich nicht mit sich nehmen, ihn behält natürlich der Liebende auf seiner Seite); denke dir also von einem zusammengesetzten Wort das erste Wort und den Bindestrich und denke dir nun, du wissest sonst weiter nichts: was wirst du dann darüber sagen? Du wirst sagen, das Wort sei nicht fertig, es fehle etwas. So bei dem Liebenden. Daß es zu einem Bruch kam, kann man nicht unmittelbar sehen, kann man nur von der Vergangenheit her wissen. Der Liebende aber will das Vergangene nicht wissen, denn er bleibt; wer aber „bleibt“, richtet den Blick auf die Zukunft. Also drückt der Liebende aus, das Verhältnis, das der andere gebrochen heißt, sei ein Verhältnis, das noch nicht fertig geworden. Weil aber etwas fehlt, darum ist es noch nicht gebrochen. Es kommt also nur darauf an, wie man die Sache ansieht; und der Liebende, er bleibt. — So kam es also zu einem Bruch, ein Wortstreit trennte die beiden, doch brach der eine, er sagte: zwischen uns ist es aus. Der Liebende aber bleibt, er sagt: zwischen uns ist es nicht aus, wir sind noch mitten im Satz; der Satz ist bloß noch nicht aus. Ist es nicht so? Was ist für ein Unterschied zwischen einem Bruchstück und einem Satz, der noch nicht aus ist? Um etwas ein Bruchstück zu heißen, muß man wissen, daß nicht mehr kommt; weiß man darüber nichts, so sagt man, der Satz ist noch nicht aus. Von der Vergangenheit aus, nachdem es entschieden ist, daß nicht mehr kommt, sagen wir: „es ist ein Bruchstück“; der Zukunft zugewendet und auf das Weitere wartend sagen wir: der Satz ist nicht fertig, es fehlt noch etwas. — So kam es denn zu einem Bruch, es war Verstimmtheit, Kälte, Gleichgültigkeit, was sie trennte;

doch brach der eine, er sagte: „ich rede nicht mehr mit dem Menschen, ich sehe ihn nicht mehr an.“ Der Liebende aber sagt: „ich bleibe, so reden wir doch miteinander, denn im Gespräch tritt ja auch manchmal eine Pause ein.“ Ist es nicht so? Gesetzt nun sie hätten seit drei Jahren nicht mehr miteinander geredet. Sieh, hier zeigt es sich wieder. Daß es drei Jahre sind, kann man nur von der Vergangenheit aus wissen; über den Liebenden aber, der jeden Tag sich durch das Ewige verjüngt und bleibt, hat die Vergangenheit gar keine Macht. Wenn du zwei Menschen stillschweigend nebeneinander sitzen sehen würdest und du wüßtest sonst nichts, würdest du daraus schließen, daß sie seit drei Jahren nicht miteinander redeten? Kann jemand bestimmen, wie lange die Redepause dauern soll, bis man sagen kann, nun ist das Gespräch zu Ende; und kann man's bestimmen, so kann man doch nicht im einzelnen Falle nur beim Blick auf die Vergangenheit wissen, ob es so ist, denn die Zeit muß ja vergangen sein. Der Liebende aber, der bleibt, reißt sich beständig von seinem Wissen um die Vergangenheit los, er weiß nichts Vergangenes, er wartet nur auf das, was noch kommt. Ist der Tanz abgebrochen, weil der eine Tänzer weggegangen ist? Gewissermaßen. Wenn aber der andere in der Stellung stehen bleibt, als wollte er eben tanzen, und du weißt nichts vom Vorgefallenen, so wirst du sagen: „nun wird der Tanz beginnen, sobald nur der andere kommt, auf den man wartet.“ Schaff das Vergangene weg, versenke es im wirklich *ewigen* Vergessen, indem du liebend bleibst, so ist das Ende eben wieder der Anfang, und es giebt keinen Bruch! Wenn der Treulose das Mädchen verließ, sie aber in der Dämmerung jeden Abend am Fenster sitzt und wartet, so daß sie jeden Abend ausdrückt: nun kommt er, jetzt eben kommt er, so sieht es allabendlich aus, als hätte es keinen

Bruch gegeben; denn sie bleibt. Daß sie drei Jahre lang jeden Abend so da gesessen ist, drückt sie ja nicht an jedem einzelnen Abend aus; das entdeckt darum auch ein Vorübergehender nicht, so wenig als sie selbst davon weiß, wenn sie nämlich wirklich liebend bleibt. Doch vielleicht liebte das Mädchen eigentlich sich selbst. Sie wünschte die Verbindung mit dem Geliebten um ihretwillen; diese war ihr einziger Wunsch, ihre Seele ging ganz auf in diesem Wunsch. Zum Dank für die Erfüllung wollte sie alles aufbieten, um das Leben des Geliebten so schön als möglich zu gestalten; allerdings, aber doch, doch wünschte sie die Verbindung um ihrer selbst willen. Ist dem so, so wird sie wohl müde, sie achtet auf das, was hinter ihr liegt, die lange Zeit — nun sitzt sie nicht länger am Fenster, sie drückt aus, daß der Bruch eingetreten ist; die Liebe aber bleibt. — So kam es denn zu einem Bruch; was auch der Anlaß gewesen sei, der eine brach das Verhältnis, es war schrecklich, Haß, ewiger, unversöhnlicher Haß sollte für künftig seine Seele füllen, „ich will diesen Menschen nie mehr sehen, unsere Wege sind ewig geschieden, des Hasses gähnender Abgrund ist zwischen uns." Er räumt wohl ein, sie seien auf dem Weg zusammen, sofern das Leben doch ein Weg ist, in einem andern Sinn aber auch nicht; er vermeidet sorgsam, daß sein Pfad den des Verhaßten kreuze; die Welt bietet ihm fast zu wenig Raum für sie beide; es ist ihm eine Qual mit dem Verhaßten in derselben Welt zu atmen; es schaudert ihn fast, daß es nur Eine Ewigkeit für sie beide geben soll. Der Liebende aber bleibt. „Ich bleibe", sagt er, „so sind wir doch auf einem Wege miteinander." Ist es nicht auch so? Wenn zwei Kugeln (was ja jeder versuchen kann) so zusammenstoßen, daß die eine gerade durch den Stoß die andere in ihrem Lauf mit sich nimmt, sind sie dann nicht auf einem

Wege miteinander? Daß das durch den Zusammenstoß so kam, sieht man nicht, das ist ein Vergangenes, was man wissen muß. Der Liebende aber will das Vergangene nicht wissen, er bleibt, er bleibt auf dem Wege mit dem, der ihn haßt, so daß es also doch keinen Bruch giebt.

Welch wunderbare Kraft hat doch nicht die Liebe! Das allmächtigste Wort, das je gesprochen wurde, ja das ist Gottes Schöpferwort: „werde!" Das mächtigste Wort aus dem Munde eines Menschen aber ist das Wort des Liebenden: ich bleibe. Versöhnt mit sich und seinem Gewissen, Gottes Freund, im Bund mit allen guten Engeln geht der Liebende wehrlos in den gefährlichsten Kampf, er sagt nur: „ich bleibe". Und so wahr er der Liebende ist, er wird doch siegen, siegen durch sein Bleiben, noch herrlicher siegen denn jener Römer durch sein Zaudern; denn der Liebe Bleiben ist an sich viel herrlicher. So wahr er der Liebende ist: es giebt kein Mißverständnis, das nicht früher oder später durch sein Bleiben überwunden würde; es giebt keinen Haß, der nicht zuletzt sich aufgeben und seinem Bleiben sich ergeben müßte — wenn nicht früher, so doch in der Ewigkeit. Sieh, wer sich eines andern Liebe erschlich und also im Besitz derselben ist, muß alle Augenblicke fürchten, sie wieder zu verlieren. Wer aber für seine Liebe gehaßt wurde, ist ewig sicher, die Liebe zu gewinnen. Kann's nicht die Zeit, so wird doch die Ewigkeit dem andern den Haß entwinden, sein Auge für die „Liebe" öffnen und damit auch für die Liebe, die das ganze Leben blieb und nun in Ewigkeit bleibt. — So fällt denn die Liebe nie dahin — sie bleibt.

Die Liebe bleibt — sie wird nie hinfällig.

Einer gewissen natürlichen Gutmütigkeit, einer gewissen wohlwollenden Teilnahme und Dienstfertigkeit geben wir mit Vergnügen das Zeugnis, daß sie sich eine gewisse Zeit hin-

halten lassen kann und doch liebevoll bleibt — daß sie aber mit der Länge der Zeit ermattet, wenn sie zu lange hingezogen wird, ist nur allzugewiß. Länge, Länge der Zeit ist wohl die Forderung, die die meisten zum Wanken bringt. In der Handelswelt geschieht es häufiger, daß ein Haus zu Fall kommt, weil plötzlich eine zu große Forderung auf einmal an dasselbe gemacht wird; in der Welt des Geistes aber ist es die Länge, die so manchen zu Fall bringt. Die Menschen sind für einen Augenblick stark genug, auf die Länge aber versagen ihnen die Kräfte. Doch die Liebe bleibt. O, wie wissen nicht Dichter und Redner die allgemeine Veränderlichkeit zu schildern, die Macht der Zeit über alles, was in der Zeit entstand, zu zeigen, über die größten, die gewaltigsten, die herrlichsten Werke, über die Wunderwerke der Welt, die mit der Zeit zu fast unkenntlichen Ruinen werden, über die unsterblichsten Namen, die mit der Zeit in der Nebelhaftigkeit der Sage sich verlieren!

Kann nun aber der Liebe, während sie bleibt, nicht etwas begegnen, infolge dessen sie zwar bleibt, aber doch in der Zeit sich verändert, nur daß das nicht ihre Schuld, sondern ein Leiden wäre? Die Sache wäre also die: die Liebe bleibt, kein Umstand verändert sie oder bringt sie dazu, sich selbst aufzugeben, doch geht eine Umwandlung mit ihr vor; sie wird hinfällig, ohne daß wir doch von ihr sagen dürften, sie falle dahin.

Wir wollen einen Augenblick von dem reden, was die Leute so sehr beschäftigt, von der Liebe zu einem Mädchen und davon, daß dieses, wie die Dichter so gerne beschreiben, in der Dämmerung allabendlich am Fenster sitzt und des Geliebten wartet, ach, während die Zeit kommt und die Zeit geht. Nun ist es längst vorbei, denn es geschah, sagt der Dichter, „in längst entschwundenen Zeiten“. Das Mädchen

merkte nicht, wie die Zeit kam und die Zeit ging, während sie wartete — und während doch das Hingehen der Zeit an ihr selbst sichtbar wurde. Wir sagen sonst bloß, „die Zeit gehe“, o sie geht so rasch für den Glücklichen, so unbeschreiblich langsam für den Betrübten. Oder wir sagen, „die Zeit komme“, o sie kommt so langsam für den Hoffenden, nur allzurasch für den Fürchtenden. Hier aber sagt der Dichter vortrefflich: „die Zeit kommt und die Zeit geht“, denn er will das Warten beschreiben; und für den Wartenden geht sie nicht bloß und kommt sie nicht bloß, sie kommt und geht. Aus Teilnahme für das wartende Mädchen nahm es die Zeit gleichsam auf sich zu thun, was eigentlich der Treulose hätte thun sollen. Wenn so die Zeit kam, da „Er“ hätte kommen sollen, kam die Zeit, Er aber kam nicht; und so ging die Zeit wieder, bis die Zeit kam, da es an der Zeit war, daß „Er“ kommen sollte, er der nicht kam. Und so wiegte die Zeit mit ihrem Kommen und Gehen das wartende Mädchen, bis sie, in diesem Hin und Her eingewiegt, in der Erwartung Ruhe fand. Verwunderlich! Man sollte glauben, die Erwartung müsse einen Menschen am meisten wach erhalten; doch ist die Erwartung, wenn man sich ihr ganz hingiebt, so einschläfernd, und das ist nicht so verwunderlich. Denn wenn du dich schlafen gelegt hast, und man würde dann plötzlich, während du schliefest, eine Wassersäule in mächtigem Strahl emporsteigen lassen, so würdest du erschreckt aus deinem Schlafe auffahren. Willst du dich aber an einem Springbrunnen zur Ruhe niederlegen: nie hast du süßer, nie kühler, nie angenehmer geschlafen als bei diesem einschläfernden, plätschernden, springenden Wasser! Also die Zeit kam und die Zeit ging; das Mädchen fiel wahrlich von ihrer Liebe nicht ab, aber doch schwand sie dahin — denn nicht die Zeit schwand dahin, nein, sie kam und sie ging, aber das Mädchen schwand

dahin. Ehre dieser treuen Seele! Sie hat ja auch die Ehre, die größte menschliche Ehre: daß ein Dichter sie besungen hat, nicht wie es ein Gelegenheitsdichter um Geld thut oder weil das Mädchen vielleicht vornehmer Herkunft war, oder weil sie der Dichter vielleicht gekannt hätte. Nein, ihren Namen kennt man nicht, nur ihre schöne That, die den echten Dichter begeisterte. Wir wollen nie vergessen, daß es eine edle weibliche That ist, eine große und herrliche That ist, sich so in seiner Liebe treu zu bleiben. Das wird auch hoch in Ehren gehalten bleiben und soll durch die Prosa des Lebens nie überwuchert werden, so lange es einen Dichter in der Welt giebt; und ist die Welt einmal so armselig geworden, daß kein Dichter mehr da ist, so wird das Geschlecht darob verzweifeln, daß es keinen Dichter mehr giebt, und dann wird wieder ein Dichter kommen, der eine solche That in Ehren hält.

Sie schwand dahin — ein Opfer der Liebe. Und doch ist eben das das Höchste, was man von einem Menschen sagen kann: er wurde ein Opfer. Nur ist die Frage, ob er ein Opfer für das Höchste wurde? Doch ein Opfer zu werden ist und bleibt, so lange die Welt Welt bleibt, im Licht der Ewigkeit eine weit größere That als einen Sieg davon zu tragen; denn so vollkommen ist die Welt wahrlich nicht, daß ein Sieg *in der* Welt nicht einen bedenklichen Beigeschmack nach der Armseligkeit der Welt behielte, weil er doch eine gewisse Verwandtschaft mit der Welt voraussetzt. Damit daß man in der Welt siege, verhält es sich ähnlich wie mit dem, daß man etwas Großes in ihr werde; dieses letztere ist in der Regel eine bedenkliche Sache, da die Welt nicht so vortrefflich ist, daß es etwas Großes zu bedeuten hätte, wenn sie jemanden für etwas Großes erklärt — außer als unbewußte Anzüglichkeit.

Also das Mädchen wurde ein Opfer seiner Liebe. Leider

aber ist die natürliche Liebe nicht die Liebe im höchsten Sinn und nicht das Höchste: sieh, darum schwand sie dahin — liebenswürdig im Tode, wie sie es im Leben gewesen war, aber mit der Auszeichnung, daß die natürliche Liebe doch ihr Höchstes gewesen war. Und diese Liebe ist ein Wunsch für dieses Leben; darum hatte die Zeit Macht über sie, darum schwand sie dahin in der Liebe; bis auch diese dahinschwand, während sie doch wußte, daß sie über die Zeit Macht hatte, denn sie fiel nicht ab von ihrer Liebe.

Die Liebe aber bleibt — sie wird nie hinfällig. Denn eben in der Geistesliebe ist der Quell, der zum ewigen Leben aufsteigt. Daß auch dieser Liebende mit den Jahren altert, einmal in der Zeit stirbt, beweist nichts; denn seine Liebe bleibt doch ewig jung. Es geht ihm mit seiner Liebe nicht, wie es der natürlichen Liebe geht, die ein Kind der Zeitlichkeit abhängig von der Zeitlichkeit ist; für seine Liebe ist die Ewigkeit die rechte Jahreszeit. Stirbt er, so ist er gerade am Ziel; stirbt er, so stellt sich gerade heraus, daß er nicht vergeblich wartete; ach, als das junge Mädchen starb, sagten wir gerade: leider zeigte es sich, daß sie vergeblich wartete. Wie sollte auch die Liebe, die bleibt, hinfällig werden? Kann denn Unsterblichkeit hinfällig werden? Was giebt aber einem Menschen Unsterblichkeit, was anderes als die Liebe, die bleibt? Denn natürliche Liebe verdankt ihr Dasein der Zeitlichkeit, ist das schönste, aber doch zarteste Kind der Zeitlichkeit. Wir begegnen daher hier einem tieferen Widerspruch. An dem Mädchen haftete kein Makel, sie war und blieb ihrer Liebe treu. Doch veränderte sich ihre Liebe mit den Jahren etwas. Das liegt an dieser Liebe selbst. Der Widerspruch ist denn der: daß man mit dem redlichsten Willen, sich willig zu opfern, doch in tieferem Sinn nicht unbedingt treu sein oder in dem bleiben kann, was selbst

nicht ewig bleibt — und das thut diese Liebe nicht. Das Mädchen hat vielleicht selbst nicht verstanden, wie dies zusammenhing; aber dieser innere Widerspruch in ihr war das Wehmütige an ihrem Tode. Daß sie ein Opfer wird, hat nicht die Weihe und daher auch nicht das Begeisternde und Erhebende des Ewigen, dagegen hat es die Wehmut der Zeitlichkeit und begeistert darum den Dichter.

Das junge Mädchen schwand dahin. Selbst wenn „Er" gekommen wäre, also gekommen ehe der Tod kam, es wäre doch zu spät gewesen. Sie blieb; aber die Zeit hatte ihren Wunsch entkräftet, durch den sie lebte, während doch derselbe Wunsch sie verzehrte. Wer hingegen im tiefsten Sinne liebt und dabei bleibt, er wird nicht hinfällig; seine Liebe zehrt nicht. Wenn der, welcher ihn mißverstand, wenn der, welcher kalt gegen ihn blieb, wenn der, welcher ihn haßte, sich zurückwendet, er findet ihn unverändert, unverändert mit derselben Sehnsucht nach dem Ewigen und mit derselben stillen Beruhigung in dem Zeitlichen. Seine Liebe ist ewig, bezieht sich auf die Ewigkeit, ruht im Ewigen; darum erwartet er jeden Augenblick dasselbe, was er ewig erwartet, und daher ohne Unruhe, denn in der Ewigkeit giebt es Zeit genug.

Soll die Erwartung der Liebe einen Menschen wesentlich hinfällig machen, so muß seine Erwartung in einem Abhängigkeitsverhältnis zur Zeit stehen, so daß bei der Zeit die Entscheidung steht, ob die Erwartung erfüllt wird oder nicht. Das will sagen, in diesem Fall ist die Erwartung wesentlich eine zeitliche Erwartung; eine solche hegt aber die Liebe, die bleibt, nicht. Daß eine Erwartung wesentlich nur zeitlich ist, bringt Unruhe in sie. Ohne Unruhe giebt es eigentlich keine Zeit; sie ist für das Tier nicht da, das ganz ohne Unruhe ist, und die Uhr kann die Zeit nicht anzeigen, wenn die Unruhe stillsteht. Wenn aber die Un-

ruhe, welche der bloß zeitlichen Erwartung eignet, so zwischen Erfüllung und Nichterfüllung hin= und herschwingt, daß die Bewegung sich in der Zeit beschleunigt; wenn das Dahin=schwinden der Zeit die Unruhe anstachelt, da ja die Erfüllung nicht eintreten kann, wenn sie nicht in der Zeit kommt — wenn dies der Fall ist, so zehrt die Erwartung. Schließlich geht dann die Unruhe scheinbar vorüber, leider gerade dann, wenn die Krankheit zu einer Auszehrung geworden ist. Was aber der in seiner Liebe Bleibende erwartet, das ist ein Ewiges; hier ist wohl auch eine Unruhe, die in der Zeit zwischen Erfüllung und Nichterfüllung hin= und herschwingt, aber dieses Ewige giebt der Unruhe eine Gleichmäßigkeit und macht sie von der Zeit unabhängig; auch ist die Erfüllung des Erwarteten nicht mit dem Ablauf der Zeit unmöglich gemacht — eben darum zehrt die Erwartung an diesem Liebenden nicht.

Welche Treue in der Liebe, die bleibt! Es ist durchaus nicht unsre Meinung, das liebende Mädchen herabzusetzen, als wäre es doch eine Art Untreue von ihr (ach eine Un=treue — gegen einen Treulosen!), daß sie mit den Jahren von Kräften kam und dahinschwand, daß die Veränderung, die mit den Jahren kommt, auch ihre Liebe alterte. Und doch, doch — es ist eine sonderbare Kreuzung innerer Wider=sprüche, allein es kann auch bei der höchsten Treue in dieser Liebe nicht anders sein, als daß sie fast wie Untreue aus=sieht, weil nämlich diese Liebe nicht selbst das Ewige ist. Der Widerspruch liegt nicht im Mädchen, sie blieb sich treu; der Widerspruch, unter dem das Mädchen selbst litt, liegt darin, daß diese Liebe nicht das Ewige ist, und also in der Unmög=lichkeit eines ewig treuen Festhaltens an dem, was an sich selbst nicht das Ewige ist. Welche Treue dagegen ist in der Liebe, welche ganz unverändert, ohne die geringste Hin=

fälligkeit, in jedem Augenblick dieselbe bleibt — auch dann, wann endlich zu beliebiger Zeit und Stunde der andere von seinem Mißverständnis, seiner Feindschaft, seinem Haß wieder einlenkt und diesem Liebenden sich zuwendet! Daß er, der bleibt, doch selbst nie hinfällig wird, ist wohl für ihn selbst ein ewiger Gewinn, ist aber zugleich, und so betrachten wir es hier, und so betrachtet er es selbst, dieses Bleiben ist auch eine That treuer Liebe gegen den, den er liebt.

Was wäre auch so trostlos, ja so fast zum Verzweifeln, als wenn im gegebenen Augenblick, da der Lieblose von seinem Mißverständnis aus wieder Verständnis, von der Gleichgültigkeit aus wieder Freundschaft, von dem Haß aus die Aussöhnung zu gewinnen suchte — was wäre so trostlos, als wenn der Liebende dann hinfällig geworden wäre, so daß das neue Verständnis oder die neue Freundschaft oder die Aussöhnung die Liebe nicht wirklich erneuern, ihr nicht wieder die selige Freude der Ewigkeit geben könnte! Und doch, wer könnte das Beste thun, um den Augenblick der Vergebung und den Übergang zum friedlichen Ausgleich recht natürlich, recht leicht zu machen, wer anders als der Liebende, der nach der obigen Ausführung durch sein Festbleiben das Vergangene beständig weggeschafft hat; denn so ist ja der Ausgleich seinerseits stets im Reinen, als hätte es nie eine Störung gegeben. Haben beide Teile eine Vorstellung von dem Vergangenen oder von der langen Dauer der Entfremdung, so veranlaßt die Vergebung oft einen schwierigen Zusammenstoß und das Verhältnis kommt vielleicht doch nie wieder ganz ins alte Geleise; der Liebende aber weiß nichts vom Vergangenen, daher thut er noch dieses Letzte in seiner Liebe, er nimmt den Stoß so hin, daß es gar keinen Zusammenstoß geben kann: leichter kann der Übergang in der Vergebung nicht gemacht werden. Wie oft geschah es, daß ein Ausgleich zwischen den

beiden fast zu stande gekommen wäre, der eine aber dabei, wie man's heißt, vor den Kopf gestoßen wurde? Wenn das der Fall ist, so muß gegen die Liebe etwas vom Vergangenen wieder aufgefrischt worden sein; denn an der Liebe kann man sich doch unmöglich stoßen, da sie ja weicher als das Weichste ist. Wahrlich ein Nachen, der in seichtem Gewässer über den weichsten Sandboden sanft dahin gleitet, bis ihn die Binsen zum Stehen bringen und sich um ihn schließen, er kann nicht so sicher vor dem Anstoßen sein als der, welcher mit der Liebe, die bleibt, wieder zurückkehrt und einen Ausgleich sucht!

So der Liebende. Daß das Schönste von allem, der Augenblick der Wiedervereinigung, nicht ein fruchtloser Versuch, ein vergeblicher Gang werde, weil er selber inzwischen ein anderer geworden wäre, das verhindert der Liebende; denn er bleibt und wird nie hinfällig. Und daß sich der Übergang bei der Vergebung so leicht vollzieht, als hätte man sich erst vor einer Stunde gesehen; daß das Gespräch der Liebe so natürlich in Gang kommt, als wäre man mitten im Gespräch begriffen; daß man so im Takt Arm in Arm gehen kann, wie zwei, die den ersten Schritt in einem neuen Leben machen — kurz daß es keinen, gewiß keinen Aufenthalt giebt, der zum Anstoß werden könnte, nicht eine Sekunde lang und nicht in einer Kleinigkeit: das bewirkt der Liebende, der bleibt und nicht hinfällig wird.

VII.

Die Barmherzigkeit, eine That der Liebe, selbst wenn sie nichts geben kann und nichts zu thun vermag.

„Wohlzuthun und mitzuteilen vergesset nicht,“ vergesset aber auch nicht, daß dieses ewige Gerede der Weltlichkeit von Wohlthätigkeit, Gutthätigkeit, Mildthätigkeit und milden Gaben, von Schenken und Schenken fast zur Unbarmherzigkeit wird. Ach, laßt die Zeitungsschreiber und Steuerkommissäre und Armenpfleger von der Mildthätigkeit reden, zählen und zählen; wir aber wollen nie überhören, daß das Christentum wesentlich von Barmherzigkeit redet, daß das Christentum am allerletzten sich der unbarmherzigen Meinung schuldig machen will, als wäre die Armut und das Elend nicht bloß Geldes bedürftig, sondern zugleich vom Höchsten ausgeschlossen, von dem Vermögen, Barmherzigkeit zu üben, weil ihr die Übung der Mildthätigkeit, Wohlthätigkeit und Gutthätigkeit nicht vergönnt ist. Aber man predigt und predigt geistlichweltlich und weltlichgeistlich von der Mildthätigkeit, der Wohlthätigkeit — man vergißt, selbst in der Predigt, die Barmherzigkeit. Das ist, christlich genommen, eine Taktlosigkeit. Der Arme, der in der Kirche sitzt, muß seufzen, und worüber muß er seufzen? Geht der Seufzer darauf, daß es ihm im Verein mit der Predigt des Geistlichen doch gelingen

möchte, den Beutel des Reichen aufzuschließen? O nein, er muß seufzen, er muß im biblischen Verstand „wider den Prediger seufzen", daß man eben mit dem Eifer, den man zu seiner Hilfe entfaltet, ihm am meisten Unrecht anthut. Wehe denen, die der Witwen und Waisen Erbe verzehren, wehe aber auch dem Prediger, der ob der Mildthätigkeit, von der er redet, die Barmherzigkeit verschweigt! Es wäre gut, man predigte einzig und allein von der Barmherzigkeit. Weißt du davon recht zu reden, so wird die Mildthätigkeit von selbst kommen und sich einstellen je nach Vermögen des Einzelnen. Bedenke aber, wenn ein Mensch mit seiner Rede von der Mildthätigkeit Geld, Geld und Gelder herbeischaffte, dabei aber von der Barmherzigkeit schwiege, so würde er gegen den Armen und Elenden, dem er doch auf Kosten der reichen Mildthäter Linderung schuf, unbarmherzig handeln. Bedenke, wenn Armut und Elend uns mit ihren Bitten bestürmen, so können wir zwar diese Not mit Hilfe der milden Gaben abgestellt sehen; bedenke aber, daß es weit schrecklicher wäre, wenn wir Armut und Elend nötigten, durch ihr Seufzen vor Gott wider uns, wie die Schrift sagt, „unsere Gebete zu verhindern" (1. Petri 3, 7), weil wir an den Armen und Elenden ein himmelschreiendes Unrecht begehen würden, indem wir davon schwiegen, daß sie Barmherzigkeit üben können.

Das wollen wir in dieser Rede von der Barmherzigkeit festhalten und also ja nicht die Barmherzigkeit mit dem verwechseln, was an äußere Bedingungen geknüpft ist, über das also die Liebe als solche nicht verfügt, wogegen sie wahrlich über die Barmherzigkeit verfügt, so gewiß als gerade die Liebe ein Herz in ihrem Busen hat. Weil man ein Herz im Busen hat, so hat man darum noch kein Geld im Beutel; das erste ist aber doch noch das Wichtigste und doch wohl hinsichtlich der Barmherzigkeit das Entscheidende. Und wenn einer kein

Geld hätte, verstünde aber durch die Rede von der Barmherzigkeit den Armen und den Elenden recht aufzumuntern und zu begeistern, wahrlich, hätte er dann nicht ebenso viel gethan wie einer, der dem Armen etliche Geldstücke hinwirft oder dem Reichen milde Gaben aus seinem Beutel predigt! Wir wollen denn betrachten:

Die Barmherzigkeit, eine That der Liebe, selbst wenn sie nichts zu geben hat und nichts zu thun vermag.

Wir wollen es nach all unsrem Vermögen möglichst einleuchtend, möglichst verlockend machen und es dem Armen so nahe als möglich ans Herz legen, was für einen Trost er darin hat, daß er barmherzig sein kann. Eben hiezu müssen wir zuvor einen Haufen weltlicher Sinnestäuschung wegräumen. Nebenbei aber haben wir's mit unsrer Rede zugleich, so weit es not thut und möglich ist, auf den abgesehen, dem es vergönnt ist, Mild- und Wohlthätigkeit zu üben: er soll so beschämt werden, wie es Gott gefällt, so in heiliger Scham errötend, wie es sich für einen Christen ziemt, so willig zum Geben und doch so unwillig zu dem Geständnis, daß seine Gabe ein Almosen sei, ganz wie einer, der sein Angesicht abwendet, damit er nicht sich schämen müsse, wenn andere es sehen, wie ihm Ehre dafür wird; oder wie einer, dessen linke Hand wirklich nicht weiß, was die rechte thut.

Die Barmherzigkeit hat nichts zu geben. Es ist selbstverständlich, daß der Barmherzige mehr als gerne giebt, wenn er etwas zu geben hat. Hierauf wollen wir aber jetzt die Aufmerksamkeit nicht lenken, sondern darauf, daß man barmherzig sein kann, auch wenn man nicht das mindeste zu geben hat. Und das ist von großer Wichtigkeit, da ja doch barmherzig sein zu können eine viel größere Vollkommenheit ist, als Geld und damit die Möglichkeit des Gebens zu haben.

Denken wir an jenen seit achtzehn Jahrhunderten bekannten Mann, den barmherzigen Samariter, nehmen wir an, er machte nicht reitend, sondern zu Fuß den Weg von Jericho nach Jerusalem und stieß da auf den Unglücklichen, trug aber nichts bei sich, womit er ihm dessen Wunden verbinden konnte; er hub daher den Armen auf, lud ihn auf seine Schultern und trug ihn zur nächsten Herberge, wo der Wirt übrigens weder ihn noch den Unglücklichen aufnehmen wollte, weil der Samariter keinen Heller besaß, so daß er den Hartherzigen nur bitten und beschwören konnte, er möge doch barmherzig sein, da es ein Menschenleben gelte: hätte dieser Edle nicht . . . doch nein, die Erzählung ist noch nicht aus — also wenn nun der Samariter, der sich trotzdem nicht aus der Fassung bringen ließ, mit dem Unglücklichen sich wieder weiter geschleppt hätte, bis er ein weicheres Lager für den Verwundeten fand, wo er sich neben ihn setzte und alles aufbot, um den Blutverlust zu stillen — der Unglückliche ihm aber unter den Händen starb: wäre er darum nicht ebenso barmherzig gewesen, ganz ebenso barmherzig wie unser bekannter barmherziger Samariter, oder ist etwas dagegen einzuwenden, daß wir die Erzählung vom barmherzigen Samariter also umdichten? — Nimm die Erzählung von jenem Weibe, das zwei Pfennige in den Gotteskasten legte, bringen wir aber an der Geschichte eine kleine Änderung an. Die zwei Pfennige machten für sie eine schöne Summe aus, zu der sie nicht so auf einmal gekommen war. Sie hatte länger gespart, bis sie dieselben beisammen hatte, und dann hatte sie das Geld in einem Stückchen Zeug eingewickelt und aufgehoben, um es bei ihrem nächsten Gang hinauf zum Tempel als Opfer mitzunehmen. Doch ein Schurke war dahinter gekommen, daß sie dieses Geld besaß, er hatte es ihr entwendet und an seine Stelle ein anderes ganz gleiches Stückchen Zeug gelegt,

in dem nichts war, — ohne daß die Witwe es merkte. Sie ging denn hinauf zum Tempel, legte, wie sie meinte, die zwei Pfennige, d. h. nichts in den Gotteskasten: hätte nun Christus nicht gleichwohl dasselbe von ihr gesagt: „sie legte mehr ein als alle die Reichen?“

Doch eine Barmherzigkeit ohne Geld, was hat die zu bedeuten? Ja, am Ende kommt wohl die freche Welt mit ihrer Mildthätigkeit und Wohlthätigkeit noch so weit, daß sie sogar eine Barmherzigkeit auslacht, die nichts besitzt! Denn es ist bereits unrecht und empörend genug, eine Unbarmherzigkeit dieses irdischen Daseins, daß wenn der Arme seinen letzten Pfennig giebt und darauf der Reiche mit dem Hundertthalerschein kommt, daß dann alles auf den Thalerschein schaut, d. h. daß der Reiche mit seiner Gabe die — Barmherzigkeit des Armen ganz verdunkelt. Was ist aber das für ein Wahnsinn, wenn doch Christi Wort wahr ist, daß der Arme **am meisten** gab, was für ein Wahnsinn: daß der, welcher weniger giebt (der Reiche — mit seiner großen Summe), den verdunkelt, der mehr giebt (den Armen — mit seinem Scherflein), ja sogar den verdunkelt, der am meisten giebt? Doch es versteht sich, das sagt die Welt nicht; sie sagt, daß der Reiche am meisten gab, und warum sagt das die Welt? Weil die Welt sich nur auf das Geld versteht — und Christus nur auf die Barmherzigkeit. Und gerade weil Christus sich einzig auf die Barmherzigkeit verstand, darum rechnet er so genau mit dem, daß es nur zwei Pfennige waren, welche die Witwe gab, und eben darum wollte er sagen, es wäre nicht einmal so viel nötig gewesen, oder es könne einer noch weniger geben, und doch könne eben diese kleinere Gabe die noch größere sein. Ein verwunderliches Rechenexempel, oder richtiger eine verwunderliche Rechnungsart, die in keinem Rechenbuch angeführt ist! Es wird ein bemerkenswerter Ausdruck von dieser

Witwe gebraucht, daß sie „von ihrer Armut gab“. Wächst aber die Größe der Gabe im Verhältnis zur Größe der Armut, also ganz im Gegensatz zur Meinung der Welt (für die die Größe der Gabe im geraden Verhältnis zum Reichtum steht), so giebt ja ein noch Ärmerer mit Einem Pfennig von seiner Armut noch mehr als jene Witwe, die doch gegenüber allen Reichen am meisten gab. Ja, der Welt muß es freilich als die fatalste Rechnungsart vorkommen, wonach Ein Pfennig so bedeutend, die bedeutendste Gabe werden kann. Die Welt und die Mildthätigkeit der Welt will so gerne mit großen Summen zu thun haben, die Staunen erregen; und Ein Pfennig setzt freilich nicht in Staunen — so wenig als die Barmherzigkeit zu den glänzenden Tugenden gehört. Im Lichte der Ewigkeit dagegen ist diese Art von Rechnen die einzig wahre, die wir nur von der Ewigkeit lernen können und durch Verzicht auf alle weltliche und zeitliche Sinnestäuschung. Denn die Ewigkeit hat das schärfste Auge und das feinste Verständnis für die Barmherzigkeit, aber gar kein Verständnis für das Geld, wie die Ewigkeit auch nie in Geldverlegenheit ist und auch wörtlich verstanden das Geld nicht zum geringsten brauchen kann. Ja, man möchte darüber lachen und weinen! Es wäre unleugbar ein trefflicher Einfall zum Lachen, wenn man sich die Ewigkeit in Geldverlegenheit dächte: wir wollen aber sofort darüber weinen, daß die Zeitlichkeit so ganz die Ewigkeit vergessen hat und vergessen hat, daß vor der Ewigkeit das Geld weniger als nichts ist! Ach, mancher meint, das Ewige sei eine Einbildung, Geld das Wirkliche: und Geld ist gerade im Sinn der Ewigkeit und der Wahrheit eine Einbildung! Denke dir die Ewigkeit wie du magst; gieb nur so viel zu, daß du doch viel Zeitliches, was du davon in der Zeitlichkeit sahst, in der Ewigkeit wieder finden möchtest, daß du die Bäume, Blumen und Sterne

wieder sehen, den Vogelsang und der Bäche Rieseln wieder hören möchtest: könnte es dir aber einfallen, daß es in der Ewigkeit Geld geben sollte? Nein, sonst wäre ja das Himmelreich wieder zu einem Land des Elends geworden; und daher kann dir das unmöglich einfallen, ebenso wenig als es dem, der das Geld für das Wirkliche achtet, in den Sinn kommen kann, es gebe eine Ewigkeit. Von nichts unter allem, das du gesehen hast, kannst du so sicher sein, daß es nie in den Himmel kommen wird, wie von dem Gelde. Und dagegen giebt es nichts, dem der Himmel so gewiß ist wie der Barmherzigkeit. So siehst du also, daß Barmherzigkeit und Geld lediglich nichts miteinander gemein haben.

Doch Geld, Geld, Geld! Als jener fremde Fürst dem mächtigen Rom den Rücken kehrte, soll er ausgerufen haben: „hier liegt eine Stadt, die um Geld feil ist und nur auf einen Käufer wartet"; o, wie oft ist man nicht schon versucht gewesen, diesem ganzen Dasein mißmutig den Rücken zu kehren mit dem Ruf: „hier liegt eine Welt, die für Geld feil ist und bloß auf einen Käufer wartet" — sofern man nicht etwa sagen will, der Teufel habe sie bereits gekauft! — Was ist des Lebens Ernst? Hast du dir in Wahrheit diese ernste Frage vorgelegt, so denke dran, wie du sie dir beantwortet hast; oder ich will dich darauf bringen, wie du sie dir beantwortet hast. Ernst ist eines Menschen Verhalten zu Gott; all das, was ein Mensch so thut, denkt, sagt, daß er dabei immer an Gott denkt, da ist Ernst, darin liegt Ernst. Geld aber ist der Gott der Welt, darum hat für sie alles Ernst, was mit Geld zu thun und eine Beziehung zum Geld hat. Sieh, jener edle einfältige Weise des Altertums mochte für seinen Unterricht kein Geld nehmen, und der Apostel Paulus wollte lieber mit eigenen Händen arbeiten als durch Annahme einer Geldbelohnung das Evangelium beflecken und seinen

apostolischen Beruf entweihen und die Verkündigung des Wortes fälschen. Was urteilt die Welt hievon? Ja, wir wollen nicht thöricht fragen, was die Welt von jenem edlen Einfältigen und von dem heiligen Apostel urteilt, sie hat ja eine Art Lobrede über sie auswendig gelernt. Wenn aber einer heutzutage in diesem Augenblick es jenen beiden nachthun wollte, was urteilen da die Zeitgenossen? Sie urteilen, es sei eine Sonderbarkeit, eine Überspanntheit, sie urteilen, einem solchen Menschen sei es „nicht Ernst". Denn Geld zu verdienen, das ist Ernst; viel Geld zu verdienen, wenn auch durch Menschenhandel, das ist Ernst; viel Geld durch niederträchtigen Zeitungsklatsch zu verdienen, das ist Ernst. Etwas Wahres zu verkünden — wenn man zugleich viel Geld dabei verdient (denn darauf kommt es nicht an, daß es wahr ist, sondern auf den Gelderdienst), das ist Ernst. Geld, Geld, das ist der Ernst. So werden wir erzogen, von unserer frühesten Kindheit an zu dem gottlosen Mammonsdienst abgerichtet. Ich will ein Beispiel anführen, das erste beste unter den tausenden und abertausenden — denn ein Boot, das sich durch eine Heringsschar durcharbeitet, hat nicht mehr Heringe vor sich als wir Fälle in der Wirklichkeit aufzählen könnten, die uns die Erziehung zum Mammonsdienst zeigen. Denke dir ein Haus, wo vom Familienhaupt die Weisung erging, es sollen alle am nächsten Tag (das ist also ein Sonntag) gemeinsam zur Kirche gehen. Was geschieht aber? Sonntag morgens, wenn es an der Zeit ist, findet sich's, daß die Töchter mit ihrem Anzug nicht fertig sind. Was sagt dann der Vater, der — ernsthafte Vater, der, dem es sein Ernst ist, seine Kinder zum Mammonsdienst zu erziehen? Ja, er sagt natürlich nichts oder so gut wie nichts, denn es ist hier kein Anlaß zur Ermahnung oder zu einem Verweis; er sagt wohl: „wenn sie nicht fertig sind, so mögen sie dableiben, es liegt nichts

dran". Denke dir aber, denke dir das Schreckliche, die Töchter hätten ins Theater sollen und sie wären nicht zur Zeit fertig geworden — denke dir, wie dann dieser ernsthafte Vater es aufnehmen wird, und warum so? Weil da das viele Geld verloren ist — wogegen man ja mit der Versäumnis der Kirche am Sonntag noch das Kirchenopfer ersparte. Jetzt aber werden die Töchter einen strengen — ernstlichen, väterlichen Verweis erhalten; nun ist's ein Verbrechen, eine große Sünde, daß sie nicht fertig wurden — und darum darf dieser ernsthafte Vater, dem die Erziehung seiner Kinder ein Ernst ist, so etwas aus Rücksicht für ein anderesmal nicht ungestraft hingehen lassen. Denn daß es eine Ungehörigkeit von seiten der Töchter ist, das ist das mindeste dran — sonst wäre ja am Sonntag die Schuld ebenso groß, nein, das Ernsthafte dabei ist, daß das Geld verloren ist. Sieh, so ist man Vater, so hat man väterliche Würde, so macht man einen gewissenhaften Gebrauch von seiner väterlichen Würde und so „erzieht" man! Ja gewiß, so erzieht man, nur erzieht man auf die Weise nicht Menschen, sondern Thoren und Unmenschen!

Wenn man aber so das Geld für das Wichtigste hält, was kann man da von der Barmherzigkeit halten, die kein Geld hat? Eine solche Barmherzigkeit muß man für eine Art Narrheit, für eine Einbildung ansehen: doch dann muß man ja auch die Ewigkeit und das Christentum für eine Narrheit, eine Einbildung halten! Ein heidnischer Kaiser soll gesagt haben, man solle am Gelde nicht riechen. Das Christentum aber heißt uns im Gegenteil recht am Gelde riechen. Es sagt, das Geld habe an und für sich einen üblen Geruch. Um seinen üblen Geruch zu vertreiben, braucht man wie immer einen starken Wohlgeruch. Sei barmherzig: dann läßt es sich machen, Geld herzugeben; ohne Barmherzigkeit

hat das Geld einen üblen Geruch. Sieh, das kann ein Almosenpfleger auch sagen, und er würde durch seinen Spruch ebenso gut unsterblich werden wie jener Kaiser — und Geldmensch. Die Barmherzigkeit hat den stärksten Wohlgeruch. Ist das Gebet das Opfer der Lippen und Gott gefällig, so ist die Barmherzigkeit recht eigentlich ein Opfer des Herzens und ist, wie die Schrift sagt, ein süßer Geruch für Gott. O, vergiß es doch nie, wenn du an Gott denkst, daß er für das Geld nicht das geringste Verständnis hat.

Mein Lieber, wenn du ein Redner wärst, für was wolltest du dich entscheiden: wolltest du zu den Reichen von der Übung der Mildthätigkeit reden oder lieber zu den Armen von der Übung der Barmherzigkeit? Ich weiß wohl, was ich lieber will, oder richtiger ich habe ja schon gewählt — sofern ich bloß Redner bin. O, es ist etwas so unbeschreiblich Versöhnendes darin, zu dem Armen von der Übung der Barmherzigkeit zu reden! Und wie not das thut, wenn nicht wegen des Armen, so um deinetwillen, davon kannst du dich leicht überzeugen. Denn mache nur den Versuch, du wirst sehen, die Vorstellung wird sich immer wieder für dich umkehren, als ob die Predigt an die Armen über die Barmherzigkeit nichts nutzen könnte, da sie ja nichts zu geben haben, und man darum zu den Reichen von der Barmherzigkeit gegen die Armen reden müsse. So ist der Arme ratlos in seiner Armut, und dann wiederum in den Augen der Welt außer stande, Barmherzigkeit zu üben, also gezeichnet und hingestellt als ein bedauernswerter Gegenstand des Erbarmens, der höchstens sich bücken und danken kann — wenn der Reiche so gut ist, Barmherzigkeit zu üben. Barmherziger Gott — welche Unbarmherzigkeit!

So wendet sich denn die Rede an dich, du Armer und Elender! O, sei barmherzig! Bewahre dies Herz in deinem

Busen, das troß Armut und Elend doch Teilnahme für anderer Elend hat, dies Herz, das vor Gott in Freimütigkeit weiß, daß man barmherzig sein, ja daß man es sogar im höchsten Grade, in ausgezeichnetem und vorzüglichem Sinne sein kann, wenn man nichts zu geben hat. „O, sei barmherzig!“ Sieh, hier ist es wieder, wer denkt da nicht sofort unwillkürlich an den Armen, den Bettler, der den Reichen anspricht „sei barmherzig“ — wie verkehrt auch dieser Sprachgebrauch ist, da ja die Mildthätigkeit angesprochen wird. Und darum treffen wir den Sinn des Sprachgebrauchs richtiger, wir, die wir zu dem Armen, dem Allerärmsten sagen: o sei barmherzig! Laß dich doch von der mißgünstigen Kleinlichkeit dieses irdischen Lebens nicht verderben, laß dir's nicht nehmen, daß du barmherzig sein kannst; laß nicht zu, daß eine falsche Scham das Beste in dir ersticke! Eine falsche Scham — ja, denn die wahre kommt zuerst, o daß sie immer käme, jedenfalls aber sollte sie mit dem Gelde kommen; bekommst du Geld und du kannst also geben, da, erst da hast du etwas, bei dem du Schamhaftigkeit brauchen kannst. Sei barmherzig, sei barmherzig gegen den Reichen! Bedenke, das hast du in deiner Macht, während er das Geld hat! So mißbrauche diese Macht nicht; sei nicht so unbarmherzig, daß du des Himmels Strafe auf seine Unbarmherzigkeit herabrufest! Ja, wir wissen es wohl, was kümmert sich die Welt um eines Armen klagenden Seufzer zu Gott, diesen hingewehten Seufzer gegen den Reichen, wie gleichgültig ist ihr solch ein überhörtes Wort! Und doch, doch, ich bin ja mit dem vorlauten Rufen nicht unbekannt — ich blase auf solches, daß aber nur mich kein Armer mit Recht im Verborgenen vor Gott anklagen könne! O, sei barmherzig! Wenn der Reiche knapp und kärglich ist, oder selbst wenn er nicht eben kärglich mit dem Gelde ist, aber doch wortkarg und ab-

stoßend: so sei du reich an Barmherzigkeit! Denn die Barmherzigkeit thut Wunder, macht die zwei Pfennige zu einer großen Summe, wenn die arme Witwe sie giebt, macht die kärgliche Gabe zu einer großen Summe, wenn der Arme barmherzig mit dem Reichen nicht ins Gericht geht; macht den mürrischen Geber minder schuldig, wenn der Arme es barmherzig zudeckt. O, wie manchen hat nicht das Geld unbarmherzig gemacht — soll das Geld auch die Macht haben, die unbarmherzig zu machen, die kein Geld haben: so hat die Macht des Geldes ja ganz gesiegt! Hat aber die Macht des Geldes ganz gesiegt, so ist auch die Barmherzigkeit ganz abgeschafft.

Die Barmherzigkeit vermag nichts zu thun.

Die Erzählungen der heiligen Schrift haben unter anderem auch das Merkwürdige, daß sie in all ihrer Einfachheit doch stets alles zum Ausdruck bringen, was gesagt werden soll. So ist es auch mit dem Evangelium vom reichen und armen Mann der Fall. Weder des Lazarus Elend, noch des reichen Mannes Üppigkeit ist weiter ausgemalt und geschildert; gleichwohl ist ein Zug beigefügt, der unsre Beachtung verdient. Es heißt, Lazarus lag an des Reichen Thüre voller Schwären, die Hunde aber kamen und leckten seine Schwären. Was soll damit an dem reichen Mann dargestellt werden? Die Unbarmherzigkeit oder genauer die unmenschliche Unbarmherzigkeit. Zur Beleuchtung der Unbarmherzigkeit kann man ihr einen barmherzigen Menschen an die Seite stellen, wie wir in der Erzählung vom barmherzigen Samariter als Gegenstück den Leviten und den Priester haben. Der reiche Mann aber war unmenschlich, darum nimmt das Evangelium die Hunde zu Hilfe. Welcher Gegensatz! Wir wollen nun nicht übertreiben und sagen, ein Hund könne barmherzig sein; gegenüber dem reichen Mann aber

sieht es doch so aus, als wären die Hunde barmherzig. Und das ist das Empörende, daß für den Menschen, der die Barmherzigkeit aufgegeben hatte, Hunde eintreten mußten, um barmherzig zu sein. — Doch es liegt in dieser Nebeneinanderstellung des reichen Mannes und der Hunde noch etwas. Der reiche Mann hatte es freilich in seiner Macht, etwas für Lazarus zu thun, die Hunde vermochten nichts zu thun, und doch ist es, als wären die Hunde barmherzig.

Sieh, davon reden wir eben in dieser Erwägung. Es versteht sich natürlich von selbst, daß der Barmherzige mehr als gerne etwas thut, wenn er etwas thun kann. Darauf aber wollen wir die Aufmerksamkeit nicht lenken, sondern darauf, daß man barmherzig sein kann, auch wenn man nicht das Mindeste zu thun vermag. Und das ist von größerer Wichtigkeit, da doch barmherzig sein zu können eine viel größere Vollkommenheit ist als die Fähigkeit etwas zu thun.

Gesetzt, es war nicht ein Mensch, der von Jericho nach Jerusalem reiste, sondern es waren ihrer zwei, und sie wurden beide von Räubern überfallen, halb totgeschlagen, und es kam kein Reisender vorbei — gesetzt nun, der eine von ihnen wußte nichts weiteres als zu stöhnen und zu jammern, während der andere seine eigenen Schmerzen, um sanft und freundlich dem andern zuzusprechen, vergaß und überwand, oder unter den größten Schmerzen sich zu einem kleinen Wasser hinschleppte, dem Genossen einen Labetrunk zu verschaffen; oder angenommen, die beiden waren der Sprache beraubt, der eine aber seufzte in seinem stillen Gebet zu Gott auch für den andern: war er dann nicht barmherzig? — Hat man mir die Hände abgehauen, so kann ich nicht auf der Zither spielen; hat man mir die Füße abgeschlagen, so kann ich nicht tanzen; liege ich halbtot am Ufer, so kann ich mich nicht ins Meer stürzen, um einen andern zu retten;

liege ich selbst mit gebrochenen Armen oder Beinen da, so kann ich mich nicht in die Flammen stürzen, um einen andern zu retten: barmherzig kann ich gleichwohl sein.

Schon oft habe ich mir darüber Gedanken gemacht, wie ein Künstler die Barmherzigkeit darstellen müßte; ich habe mich aber überzeugt, daß sich das nicht thun läßt. Sobald ein Künstler das thun sollte, wird es zweifelhaft, ob es Barmherzigkeit sei oder etwas anderes. Die Barmherzigkeit offenbart sich am bestimmtesten, wenn der Arme den letzten Pfennig oder doch all sein Eigentum giebt, und wenn der Hilflose nichts zu thun vermag und doch barmherzig ist. Der Künstler aber will am liebsten die Gabe, also die Mildthätigkeit darstellen und will am liebsten darstellen, was malerisch sich am besten ausnimmt, die große That. Versuche einmal auf einem Bilde zur Darstellung zu bringen: wie ein armes Weib dem andern das einzige Stückchen Brot giebt, daß sie besitzt — und du siehst wohl, daß du das Wichtigste nicht ausdrücken kannst; du kannst ausdrücken, daß es ein Brot ist, nicht aber, daß es das einzige ist, das sie hat. Das dänische Volk ist mit den Gefahren zur See wohl vertraut. Es giebt ein Gemälde, das einen kühnen Seemann vorstellt, dem man es verdankt, daß das Lotsenboot nunmehr so oft ein Menschenleben rettet. Das Gemälde stellt ihn dar, und unterhalb auf der einen Seite sehen wir ein Wrack, auf der andern ein Lotsenboot. Sieh, das läßt sich malen. Und es ist ja herrlich, wie ein rettender Engel durch die Wogen zu steuern und das kühn, mutig, wenn man so will auch mit Erbarmen auszuführen. Hast du aber noch nie einen Elenden gesehen oder dir doch vorgestellt, der vielleicht in seiner Kindheit oder später im Leben so unglücklich verstümmelt, so übel zugerichtet wurde, daß er nichts, nichts zu thun vermag, vielleicht nicht einmal mit deutlichen Worten Teilnahme

zu äußern vermag: sollten wir nun erbarmungslos seinem Elend diese neue Grausamkeit hinzufügen, daß wir ihm auch die Fähigkeit absprächen, barmherzig zu sein? — etwa deshalb, weil sich allerdings seine Barmherzigkeit nicht darstellen läßt, sofern er selbst doch nicht wohl anders denn als Gegenstand der Barmherzigkeit dargestellt werden kann! Und doch ist es ja gewiß, daß gerade seine Barmherzigkeit die schönste und wahrste ist und einen Wert mehr hat, weil er nicht in seinem eigenen Leiden stumpf geworden ist und dadurch die Teilnahme für andere verloren hat.

Denke dir eine Witwe in Armut; sie hat nur eine einzige Tochter, dieser Tochter aber hat die Natur stiefmütterlich fast jedes Vermögen versagt, der Mutter Lage zu lindern — denke dir dieses unglückliche Mädchen, es seufzt unter der schweren Bürde, mit ihren schwachen Kräften durch unerschöpfliche Erfindsamkeit das Bißchen, das Nichts, das sie vermag, zur Linderung der Lage ihrer Mutter beizutragen. Sieh, das ist Barmherzigkeit! Kein Reicher wird die tausend Thaler dran rücken, um das durch einen Künstler malen zu lassen; denn es läßt sich nicht malen. So oft aber der vornehme Gönner, der der Mutter Beistand ist, zu ihnen kommt, steht das arme Mädchen beschämt; denn „er“, er kann so viel thun — seine Barmherzigkeit verdunkelt die des Mädchens! Ach ja, in den Augen der Welt, vielleicht auch in den Augen eines Künstlers und eines Kunstkenners.

So wendet sich denn die Rede an dich, du Elender, der du gar nichts zu thun vermagst: vergiß nicht barmherzig zu sein! Sei barmherzig; dieser Trost, daß du es sein kannst, vollends der Trost, daß du es bist, ist weit größer, als wenn ich dir dafür bürgen könnte, daß der Mächtigste dir Barmherzigkeit erweisen werde. Sei barmherzig gegen uns Glücklichere! Dein kümmerliches Leben ist wie ein gefährlicher

Einwand gegen die vorsehende Liebe, du hast es daher in deiner Macht, uns andere zu ängsten; so sei barmherzig! Wahrlich, wie viel Barmherzigkeit wird nicht dem Mächtigen und Glücklichen von solch einem Unglücklichen erwiesen! Was ist wohl barmherziger, durch seine Macht der Not eines andern abzuhelfen, oder in Stille und Geduld zu leiden und barmherzig darüber zu wachen, daß man Freude und Glück der andern nicht störe? Wer liebt am meisten: der Glückliche, der an anderer Leiden teilnimmt, oder der Unglückliche, der für anderer Freude und Glück wahre Teilnahme hat?

„Die Hauptsache ist aber doch, daß der Not auf jede Weise abgeholfen und womöglich alles gethan werde, um aller Not abzuhelfen." So sagt in aller Gutmütigkeit der irdische Sinn und kann nun einmal nicht anders. Die Ewigkeit dagegen sagt: es giebt nur eine Gefahr, die, daß nicht Barmherzigkeit geübt wird; selbst wenn aller Not abgeholfen würde, müßte dies ja nicht notwendig durch Barmherzigkeit geschehen sein, und dann wäre das Elend, daß keine Barmherzigkeit geübt wurde, ein größeres Elend als alle zeitliche Not.

Die Sache ist die, daß die Welt die Ewigkeit nicht versteht. Dem irdischen Sinn ist und bleibt die Not eben eine irdische und insofern geschäftliche Sache, zugleich ist ihm die milde Gabe eine sinnliche Größe, deren Wert darin besteht, daß sie der Not abhelfen kann. „Der Arme, der Elende könnte ja sterben — also ist das das Wichtigste, daß Hilfe gebracht werde." Nein, sagt die Ewigkeit, das Wichtigste ist, daß Barmherzigkeit geübt werde, oder daß die Hilfe eine That der Barmherzigkeit sei. „Schaffet Geld, schaffet Spitäler, das ist das Wichtigste!" Nein, sagt die Ewigkeit, das Wichtigste ist die Barmherzigkeit. Daß ein Mensch stirbt, ist im Licht der Ewigkeit kein Unglück, wohl aber das, daß keine Barm-

herzigkeit geübt wurde. Merkwürdigerweise steht unter jenem Gemälde, das auf der einen Seite ein Wrack, auf der andern ein Lotsenboot darstellt, auch noch das Wort Armut — und gewaltsamer Tod; Wohlstand — und natürlicher Tod, also Tod auf beiden Seiten. Und die Ewigkeit hält unerschütterlich fest, daß die Barmherzigkeit das Wichtigste ist. Kein Denker kann an seinen Gedanken so hartnäckig festhalten wie die Ewigkeit an dem ihrigen; kein Denker bleibt so ruhig und gefaßt wie die Ewigkeit, wenn der Augenblick drängt und treibt und immer wieder als das Wichtigste einschärfen will, daß eben Hilfe geschafft werden müsse. Und kein Denker weiß so sicher wie die Ewigkeit, daß die Menschen endlich beigeben und seinen Gedanken denken müssen; denn diese sagt einfach: warte nur, wir sprechen uns in der Ewigkeit, und da reden wir einzig und allein von der Barmherzigkeit und einzig und allein von dem Unterschied, ob barmherzig oder unbarmherzig. O, daß ich das Gesicht darstellen könnte, das die Ewigkeit machen wird, wenn der Reiche auf die Frage, ob er barmherzig gewesen sei, antwortet: ich habe hunderttausend Thaler an die Armen gegeben! Denn die Ewigkeit wird verwundert auf ihn blicken wie einer, der die Worte eines andern nicht fassen kann; und dann wird sie ihm die Frage wieder vorhalten: bist du barmherzig gewesen? Denke dir, ein Mann wollte mit einem Berg oder dem Winde über seine Angelegenheiten sprechen: es wird der Ewigkeit gehen wie dem Berge und dem Winde, sie wird ebenso wenig verstehen, was der Reiche von seinen Hunderttausenden, der Mächtige von dem redet, was er alles gethan habe.

Ist es Barmherzigkeit, den Armen Hunderttausende zu geben? Nein. Ist es Barmherzigkeit, den Armen einen Pfennig zu geben? Nein. Die Barmherzigkeit liegt darin: **wie** gegeben wird. So machen aber die Hunderttausende

11*

und der Pfennig keinen Unterschied, d. h. ich kann die Barmherzigkeit ebenso gut im einen wie im andern sehen, d. h. die Barmherzigkeit kann in diesem ebenso offenbar sein, wie in jenen. Verhält sich aber die Sache auf diese Weise, so kann ich die Barmherzigkeit eigentlich am besten in dem Pfennig sehen; denn zufälligerweise haben die Hunderttausende eine gewisse Bedeutung, die leicht die sinnliche Aufmerksamkeit auf sich zieht und mich hindert, die Barmherzigkeit zu sehen. Ist es Barmherzigkeit, alles für die Elenden zu thun, wenn man alles für sie thun kann? Nein. Ist es Barmherzigkeit, ein Nichts für die Elenden zu thun, wenn man so gut wie nichts für sie thun kann? Nein. Die Barmherzigkeit liegt darin: **wie** dies Alles und dieses Nichts gethan wird. Dann kann ich ja aber die Barmherzigkeit in diesem Allem und in diesem Nichts gleich gut sehen, und dann kann ich sie eigentlich am besten in diesem Nichts sehen, denn das „Alles" ist eine glänzende Äußerlichkeit, die zufälligerweise eine gewisse Bedeutung hat, welche auf das Sinnliche in mir stark einwirkt, die Aufmerksamkeit leicht auf sich zieht und mich verhindert, die Barmherzigkeit zu sehen.

Laß mich das wieder und wieder beleuchten. Wenn du die Bewegungen, die Kreise beobachten möchtest, die ein Stein bildet, den du ins Wasser wirfst: würdest du dann in jenes ferne Land reisen, wo ein mächtiger Wasserfall sich brausend in die Tiefe stürzt, und dort den Stein hineinwerfen, oder würdest du ihn in das aufgeregte Meer werfen? Nein, das würdest du nicht thun. Denn der Stein würde zwar die Bewegungen und Kreise hier wie überall machen, aber du könntest sie nicht recht sehen. Du würdest also im Gegenteil ein kleines, stilles Wasser suchen (je kleiner, je besser), den Stein hineinwerfen und nun durch nichts gestört, das nicht zur Sache gehörte, die ganze Aufmerksamkeit auf

die Beobachtung dieser Bewegungen richten können. — Was verstehst du unter einem bedeutenden Menschen? Doch wohl einen solchen, der bedeutenden inneren Wert hat? Wenn du dich nun ernstlich in die Betrachtung eines solchen Menschen vertiefen willst, möchtest du ihn dann inmitten ungeheuren Reichtums, mit Stern und Band geschmückt sehen? oder glaubst du nicht, solche Dinge würden dich geradezu hindern, sein bedeutendes Inneres zu beobachten? So auch mit der Barmherzigkeit. Die Barmherzigkeit ist das wahrhaft Bedeutende; die Hunderttausende oder das „Alles" im weltlichen Sinne, das man leistet, ist die bedeutende Gabe, die bedeutende Hilfe. Hiebei ist aber jenes Bedeutende das, auf das man sehen soll, das andere das, von dem man absehen soll. Und aus Mißtrauen gegen dich selbst wünschest du das weg, von dem du doch absehen sollst — ach, und die Welt glaubt viel leichter auf die Barmherzigkeit aufmerksam zu werden, wenn diese Hunderttausende giebt, als wenn sie einen Pfennig giebt; sie glaubt also am leichtesten durch das auf die Barmherzigkeit aufmerksam zu werden, von dem man doch absehen muß, wenn man die Barmherzigkeit recht sehen will.

Doch wollen wir nicht vergessen, die Barmherzigkeit kann man in beiden Fällen sehen, in dem Pfennig und in den Hunderttausenden, in dem „Alles", welches der Mächtige, und in dem Nichts, das der Elende leistet. Ist aber auch deutlich, daß Barmherzigkeit da ist, so wirst du dich doch leicht überzeugen, daß du nur um so schwieriger bei der Barmherzigkeit verweilen kannst, je größer, staunenerregender die Gabe, je wunderbarer die Hilfe ist. Es wird von dem Apostel Petrus erzählt: Als er eines Tages hinauf zum Tempel ging, traf er einen Lahmen, der ihn um ein Almosen bat. Petrus aber sagte zu ihm: „Silber und Gold habe ich nicht,

was ich aber habe, das gebe ich dir: im Namen Jesu Christi von Nazaret, stehe auf und gehe! Und er griff ihn bei der rechten Hand und hob ihn auf. Alsbald aber wurden seine Beine und Knöchel stark, und er sprang auf, stand und ging umher". Wer dürfte bezweifeln, daß dies eine That der Barmherzigkeit war, und doch es ist eben ein Wunder. Das Wunder aber zieht sofort die Aufmerksamkeit auf sich und dadurch teilweise von der Barmherzigkeit ab, die nie deutlicher wird, als wenn sie gar nichts thun kann; denn erst dann ist gar kein Hindernis im Wege, ganz bestimmt und genau zu sehen, was Barmherzigkeit ist.

Die Ewigkeit versteht sich allein auf die Barmherzigkeit; willst du dich daher auf die Barmherzigkeit verstehen lernen, so mußt du es von der Ewigkeit lernen. Willst du dich aber auf das Ewige verstehen, so muß es stille um dich sein, deine ganze Aufmerksamkeit auf die Innerlichkeit gesammelt sein. Ach, die Hunderttausende erregen Aufsehen, sie können wenigstens so leicht Aufsehen erregen; du wirst wie verwirrt im Kopf bei dem Gedanken, ob man wohl ebensoleicht Hunderttausende geben könne, als vier Pfennig; dein Sinn wird zerstreut, es erscheint dir ein herrliches Los, nach einem solchen Maßstab Gutes thun zu können. Dann ist ja aber der ewige Gedanke gestört: daß das herrliche, das selige, das seligste Los sei, Barmherzigkeit zu üben. Und nun Macht und Würde! Diese stören wiederum so leicht den Sinn, das Äußerliche muß dich stutzig machen. Dann aber darfst du sicher sein, daß es nicht die Barmherzigkeit ist, was du siehst; denn die macht nicht stutzig. Was ist denn an ihr Merkwürdiges, wenn selbst der Elendeste (und er gerade am besten!) Barmherzigkeit üben kann? O, wenn du in Wahrheit die Barmherzigkeit siehst, so weckt sie kein Erstaunen, nein, sie bewegt dich, sie macht als Innerlichkeit den innerlichsten Eindruck auf dich. Wann

aber ist die Innerlichkeit unverkennbarer als wenn für die äußeren Sinne gar nichts geboten wird, oder wenn das Äußere durch seine Niedrigkeit und Armseligkeit den sinnlichen Menschen eher zurückstößt und hindert, die Innerlichkeit zu sehen? Ist dies aber bei Barmherzigkeit der Fall, so haben wir jene Barmherzigkeit, von der wir hier reden wollten, sie, die eine That der Liebe ist, selbst wenn sie nichts zu geben hat und nichts zu thun vermag.

VIII.

Der Sieg versöhnlicher Liebe, in welchem sie den Überwundenen gewinnt.

„Bleibet stehen, nachdem ihr alles überwunden habt" (Epheser 6, 13)! Ist das aber nicht gar leicht, folgt es nicht von selbst, daß man standhält, stehen bleibt, wenn man alles überwunden hat? Hat man wirklich alles überwunden, was sollte einen dann noch umreißen können? hat man wirklich alles überwunden, so giebt es ja nichts mehr, wider das man standhalten müßte? O, der geprüfte Apostel weiß gar wohl, wovon er redet! Es ist selbstverständlich, daß, wer feig und furchtsam nie in die Gefahr geht, auch niemals einen Sieg gewinnt, nie etwas überwindet; daß er vielmehr selbst ein Überwundener ist, folgt schon daraus, daß er sich selbst aufgab. Andererseits aber ist ein Mensch, wenn er alles überwunden hat, vielleicht am nächsten daran, alles zu verlieren — verliert er in diesem Augenblick etwas, so verliert er leicht alles, was ja auch bloß für den möglich ist, der alles gewann; gerade der Augenblick des Sieges ist vielleicht der schwierigste, schwieriger sogar als irgend einer während des Streits; der Siegesruf „alles ist entschieden" kann ein durchaus zweideutiges Wort sein, wenn es in der Sekunde seiner Verkündigung die Bedeutung hat, es sei nun

entschieden, „daß alles verloren ist“. So kann man also doch von einem Stehenbleiben reden, nachdem alles überwunden ist, ja es kann eigentlich erst von diesem Augenblick an recht davon die Rede sein. Dies wird schon klar, wenn wir uns die Sache anschaulich vorstellen. Sagst du, daß einer etwas überwinde, so denkst du ihn in einer nach vorn übergebeugten Stellung gegen das vordringend, was ihm widersteht. Es kann also jetzt noch nicht im tiefsten Sinn davon die Rede sein, daß er stehen bleibe; denn obgleich der Widerstand ihm entgegen steht, hält ihn dieser doch in gewissem Sinne, ihn, der ja vornüber gebeugt ist. Nun aber, nun ist alles überwunden. Nun gilt es, daß er Halt macht und stehen bleibt, daß er nicht durch das Vorwärtsdrängen im Siege den Sieg verliert. Verhält es sich nicht so? Der Schwache, der Furchtsame erliegt dem Widerstand; wenn aber der Mutige fällt, der kühn in die Gefahr hineingeht, so fällt er gerne „über seine eigenen Beine“: als mutiger Mann überwindet er den Widerstand und fällt doch. Er fällt nicht in der Gefahr, sondern durch sein Vorwärtsdrängen, also weil er nicht „stehen blieb“.

Paulus sagt anderswo, daß wir im Glauben mehr als siegen. Kann man denn mehr als siegen? Ja man kann, wenn man stehen bleibt, nachdem man gesiegt hat; wenn man den Sieg bewahrt, im Siege bleibt. Wie oft ist es nicht vorgekommen, daß einer zwar siegte, zugleich aber sich so anstrengte, daß er zu seinem Untergang nicht einmal wie jener Feldherr noch einen zweiten Sieg brauchte — denn der erste war für ihn genug! Wie oft kam es nicht vor, daß einer zwar die Last heben, die gehobene aber nicht tragen konnte; oder daß einer zwar siegreich gegen den Sturm vordrang, ohne zu ermatten, dann aber ermattet die Windstille nicht aushalten konnte, die mit dem Siege eintrat; oder daß

einer abgehärtet alle Witterungswechsel, Hitze und Kälte, ertragen konnte, nicht aber den schwierigen Luftzug im Augenblick des Sieges! Und wie oft wurde nicht ein Sieg eitel genommen, so daß der Sieger stolz, eingebildet, übermütig, selbstzufrieden wurde und somit eben durch seinen Sieg verlor!

Sollen wir denn den Inhalt jenes apostolischen Worts (daß man stehen bleibt, nachdem man alles überwunden hat) auf seinen begrifflichen Ausdruck bringen, so müssen wir sagen: es sind geistlich verstanden immer zwei Siege zu unterscheiden, ein erster Sieg und dann der andere, in welchem der erste Sieg bewahrt wird. Genauer kann man den Unterschied des frommen und des weltlichen Sinns gewiß nicht ausdrücken als so: der letztere redet stets nur von einem Siege, der fromme immer von zweien. Daß kein Mensch sich glücklich preisen soll, bevor er gestorben ist (jeder es also den Hinterbliebenen überlassen soll), das kann auch der weltliche Sinn fassen; hingegen wird dieser ungeduldig werden, sobald er vom andern Sieg reden hört. Soll nämlich die Rede davon oder vom Standhalten nach dem Sieg etwas nutzen, so kommt er um das, auf was natürlich der weltliche Sinn am meisten Wert legt, um das, demzulieb man alle Beschwerlichkeiten des Kampfes ausgehalten hat: dann wird der Mensch dessen verlustig, daß er auf seinen Sieg stolz sein könnte, es wird ihm nicht ein Augenblick Zeit dazu vergönnt. Im Gegenteil, sobald er gesiegt hat und er nun Anstalt zum Triumph machen will, im selben Augenblick führt der fromme Sinn ihn in einen neuen Streit, in den allerschwierigsten, weil er in ihm, rein innerlich, mit sich selbst und mit Gott streitet. Fällt er in diesem Streit, so fällt er durch eigene Hand; denn leiblich und äußerlich genommen kann ich von der Hand eines andern fallen, geistlich verstanden kann mich aber nur Einer töten, nämlich ich selbst; geistlich verstanden

kann es keinen Mord geben (wer könnte denn einen unsterblichen Geist morden?), sondern nur einen Selbstmord. Und siegt der Mensch in diesem andern Streit, so bedeutet das gerade, daß er von dem ersten Siege keine Ehre hat; denn siegen heißt hier Gott die Ehre geben. Im ersten Streit wird gegen die Welt um den Sieg gekämpft, der gewonnen wird; im andern mit Gott um jenen Sieg. Und nur dann besteht ein Mensch, nachdem er alles überwunden hat, wenn er sofort im Augenblick des Sieges den Sieg an Gott abtritt. Während des Streits war es gewissermaßen der Widerstand, was ihm zum Stehen verhalf; hat er aber Gott die Ehre des Sieges gegeben, so ist Gott der Beistand, mit dessen Hilfe er stehen bleibt. Daß es auch Gottes Beistand war, durch den er siegte (obgleich im äußeren doch auch ohne Gottes Beistand gesiegt werden kann), das ist wohl möglich; Gottes Beistand wird aber erst dann recht deutlich, wenn der Mensch gesiegt hat. O, welche Thorheit in den Augen der Welt: daß man Gottes Beistand dann am meisten brauche, wenn man gesiegt hat.

Solch einen doppelten Streit oder doppelten Sieg wollen wir nun näher zum Gegenstand unsrer Erwägung machen, wenn wir handeln:

Von dem Sieg versöhnlicher Liebe, in welchem sie den Überwundenen gewinnt.

Die Voraussetzung ist also, da es sich um einen Überwundenen handelt, ein erster Sieg, der gewonnen wurde. Worin besteht dieser? In der Überwindung des Bösen durch das Gute. Der Streit kann langwierig und beschwerlich genug gewesen sein; denn soll der Liebende das Böse mit dem Guten überwinden, so ist das ja nicht auf einmal oder mit Einem Schlag abgemacht, im Gegenteil wird der Kampf

oft immer anstrengender und (wenn man so will) gefährlicher — falls man nämlich verstehen will, was das Gefährliche ist. Je mehr der Liebende dem Lieblosen an Gutem erwiesen hat, je längerhin er ihm Böses mit Gutem vergolten hat: desto näher kommt gewissermaßen die Gefahr, daß doch zuletzt das Böse den Liebenden überwinde, wenn nicht auf andere Art, so doch damit, daß es ihn kalt und gleichgültig gegen einen so lieblosen Menschen macht. O, da bedarf es eines unergründlichen Reichtums von Güte, wie nur der Liebende ihn hat, eines unauslöschlichen, reinen, stätig erwärmenden Feuers, wenn man es auf die Länge aushalten soll, das Böse mit Gutem zu vergelten! — Dieser Sieg sei also gewonnen, der Lieblose überwunden.

Wie war nun jener Streit verteilt? Auf der einen Seite stand der Liebende (oder der Gute, der Edle, wie wir ihn auch nennen können; denn in diesem ersten Streit wird noch nicht recht offenbar, daß er der Liebende ist), und auf seiner Seite stand auch das Gute. Auf der andern Seite stand der Lieblose; er kämpfte mit Hilfe des Bösen. So stritten sie. Die Aufgabe des Liebenden war, sich selbst in dem Guten zu bewahren, damit das Böse keine Macht über ihn gewinne. Er hatte also nicht sowohl mit dem Lieblosen zu thun als mit sich selbst; nicht um des Lieblosen, sondern um des Guten willen, also auch in edlem Sinne um seiner selbst willen, strebte er in diesem Streite zu siegen. So stritten also beide gegeneinander, standen gesondert da, in gewissem Sinn war ihr Streit unversöhnlich, wie der Streit zwischen dem Guten und dem Bösen es ist; der eine stritt mit Hilfe des Guten, der andere im Bunde mit dem Bösen, und dieser letztere wurde überwunden.

Nun verändert sich die Scene; von jetzt an wird es recht offenbar, daß der eine den Streit in Liebe führt; denn

er kämpft nicht bloß dafür, daß in ihm selbst das Gute verbleibe, sondern versöhnlich erkämpft er dem Guten in dem Lieblosen den Sieg, oder er kämpft dafür, den Überwundenen zu gewinnen. So kämpfen die beiden also eigentlich nicht mehr gegeneinander, denn der Liebende kämpft auf seiten des Feindes für dessen Vorteil; er will die Sache des Lieblosen zum Sieg durchkämpfen.

Das ist versöhnliche Liebe. Denn kommt dein Feind oder wer dir Schaden zufügte, zu dir und sucht wieder Frieden — und du bist bereit, ihm zu vergeben, so ist das ja schön und löblich und auch liebevoll von dir. Aber welche Langsamkeit! Sag nicht, „daß du sofort vergabst, sobald er dich darum bat" — bedenke lieber die ganz andere Schnelligkeit der wahren Liebe, welche nicht nur schnell vergiebt, wenn der andere darum bittet, sondern gar nicht darauf wartet, bis dieser, schneller oder langsamer, kommt, sich also gar nicht von der Schnelligkeit des andern abhängig machen und dadurch wesentlich langsam werden will, auch wenn der andere zufällig bald kommt. Lange, lange, ehe der Gegner auf Frieden denkt, ist der Liebende bereits mit ihm ausgesöhnt, und nicht nur das, nein er ist auf des Feindes Seite übergetreten, kämpft für seine Sache, arbeitet hier für friedlichen Ausgleich, ob er nun verstanden oder nicht verstanden wird. Sieh, das kann man einen Liebesstreit nennen oder einen Streit in Liebe! Mit der Waffe des Guten gegen den Feind zu kämpfen — das ist löblich, edel; aber für den Feind — und gegen wen? gegen sich selbst, wenn man so will, zu kämpfen, das ist, ja das ist liebevoll, oder das ist die versöhnliche Liebe! Und so ist sie in der heiligen Schrift auch dargestellt. Die Worte lauten: „wenn du deine Gabe auf den Altar opferst und wirst allda eingedenk" — ja was denkst du sollte nun weiter folgen, doch wohl, „daß du etwas

wider jemanden hast"? So heißt es aber nicht. Nein, da steht: „ . . . und wirst allda eingedenk, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so laß allda vor dem Altar deine Gabe (denn mit der Gabe hat es, wenn es so steht, keine Eile) und gehe zuvor hin und versöhne dich mit deinem Bruder (denn mit der Versöhnung hat es Eile, auch um der Gabe willen, die am Altare wartet), und alsdann komm und opfere deine Gabe." Ist aber das nicht zuviel verlangt? Wer bedarf denn da der Vergebung: der, welcher die Beleidigung zufügte oder der, welchem sie zugefügt wurde? Gewiß, der Beleidiger bedarf der Vergebung; der Liebende aber, der Beleidigte fühlt das Bedürfnis zu vergeben oder Frieden zu machen, sich zu versöhnen, welch letzteres nicht wie das Vergeben darauf Rücksicht nimmt, wer schuldig und unschuldig ist, sondern liebevoll es hinter den Ohren hat, daß beide Teile ein und dasselbe brauchen. Es ist nicht Versöhnlichkeit in vollem Sinne, zu vergeben, wenn um Vergebung gebeten wird; nein, der wahren Versöhnlichkeit ist es schon dann ein Bedürfnis, zu vergeben, wenn der andere vielleicht entfernt noch nicht daran denkt, Vergebung nachzusuchen. Darum sagt die Schrift: „sei deinem Widersacher willfährig ohne Verzug"; „willfähriger" kann man aber doch nicht sein, als wenn man nur dem eigenen Drange zu folgen braucht; und „unverzüglicher" kann man nicht vergeben, als wenn man die Vergebung gewährt, ehe sie verlangt wird, ja dafür kämpft, sie gewähren zu dürfen, während vom anderen noch Widerstand entgegengesetzt wird — nicht, weil er nicht vergeben wollte, sondern weil er die Vergebung nicht annehmen will. O, achte wohl darauf, wie die Verhältnisse liegen; denn das wahrhaft Christliche ist immer das gerade Gegenteil von dem, was der natürliche Mensch am leichtesten und natürlichsten versteht. „Daß einer für die Vergebung kämpft",

wer versteht darunter nicht sofort das, daß er sich vom andern die Vergebung erkämpfe — denn menschlich geredet hält schon das leider oft schwer genug. Und doch reden wir gar nicht davon, wir reden von dem liebevollen Kampfe dafür, daß der andere die Vergebung annehme, sich versöhnen lasse. Ist das nicht das Christliche? Gott im Himmel ist's ja, der durch den Apostel sagt: „laßt euch versöhnen"; nicht sind es die Menschen, die zu Gott sprechen: „vergieb uns". Nein, Gott liebte uns zuerst; und das andere Mal, als es sich um die Versöhnung handelte, war Gott derjenige, der zuvor kam — obgleich Er von seinem gerechten Zorne aus schon weit genug hätte entgegenkommen müssen. So auch zwischen Mensch und Mensch; die wahre Versöhnlichkeit besteht darin, daß man selbst die Versöhnung anbietet, wohlgemerkt, ohne daß man der Verzeihung bedarf.

So kämpft der Liebende in Versöhnlichkeit dafür, den Überwundenen zu gewinnen. — Einen Überwundenen gewinnen! Welch schöne Verwendung des Worts „gewinnen"! Höre einmal zu! Wenn wir sagen, man „gewinne" einen Sieg, so hörst du sofort die Heftigkeit des Streites; sagen wir aber, man gewinne einen, man gewinne ihn für sich, welche unendliche Milde liegt nicht darin! Was lautet einschmeichelnder als dieser Gedanke und dieses Wort „einen gewinnen"? wer könnte da an einen Streit denken! Zu jedem Streit gehören ja zwei, und jetzt ist nur Einer auf dem Platz: der Lieblose; denn der Liebende ist in seiner Versöhnlichkeit sein bester Freund, der den Überwundenen gewinnen will. Den Überwundenen gewinnen. Welch wunderliche Verkehrtheit liegt nicht in dem Ganzen! Man sollte glauben, einen zu gewinnen wäre weniger als ihn zu überwinden, denn der Überwinder „gewinnt" es ja „über" den Überwundenen; und doch ist jenes das Höhere, obwohl man doch nur einen

Überwundenen gewinnt. Dem Stolz erscheint es vielleicht größer, einen zu überwinden, für die Liebe aber liegt das Größere in diesem Geringeren, daß sie den „Überwundenen gewinnt“. Schöner Streit, schöner denn der Wettstreit der Verliebten, wenn der Liebende allein stehen und darum desto liebevoller sein muß, weil er alleinstehend die Versöhnung durchsetzen muß! Schöner Sieg, der schönste von allen, wenn es dem Liebenden glückt, den Überwundenen zu gewinnen!

Einen Überwundenen gewinnen. Siehst du nun den doppelten Sieg, um den es sich hier handelt! Denn wenn der Liebende nur den einen Kampf kämpfen will, daß er Böses mit Gutem überwinde, und hiebei gesiegt hat, so sehe er wohl zu, daß er „stehen bleibe“, nachdem er alles überwunden hat. O, wenn er sich von der Liebe und dem frommen Sinn nicht sofort in den nächsten Streit führen läßt, um den Überwundenen zu gewinnen, so liegt sein Fall nur allzunahe. Denn es droht die gefährliche Klippe, daß man stolz und sich selbst wichtig werde, weil man so ausdauernd Böses mit Gutem vergolten hat, und nur die Liebe weiß glücklich daran vorbeizusteuern. Trittst du nämlich sofort in den nächsten Streit ein, wer wird dann am wichtigsten? Doch wohl der, den du gewinnen willst? Also kannst du es nicht werden. Doch ist eben das eine Demütigung, welche nur die Liebe aushalten kann. Denn während man vorwärts schreitet, kommt man gleichsam zurück; während man selbst alles überwunden hat, bekommt doch der Überwundene größere Wichtigkeit. Angenommen, der Bruder des verlorenen Sohnes wäre willig gewesen, alles für den Bruder zu thun — Eines konnte er doch nie fassen, daß nämlich dieser wichtiger sein sollte als er. Nun für den Kopf ist das auch schwer zu fassen, auf dem Wege kommt es nie in einen Menschen hinein.

Einen Überwundenen zu gewinnen ist immer schwierig, hat aber in unserm Fall seine ganz besondere Schwierigkeit. Ein Überwundener zu sein ist ein demütigendes Gefühl; darum entzieht sich der Überwundene am liebsten seinem Überwinder, denn diesem gegenüber tritt seine Niederlage am grellsten hervor, durch niemand sonst wird sie ihm so deutlich vorgehalten. Und doch soll hier gerade der Sieger den Überwundenen gewinnen; sie müssen also zusammengebracht werden. Ferner hat das Verhältnis hier seine eigene Schwierigkeit. Bei einer minder wichtigen Sache könnte ja der Sieger dem Überwundenen seine Niederlage vertuschen, diesem fromm vorspiegeln, daß er recht habe, versöhnlich und nachgiebig ihm recht geben, wo er doch unrecht hatte. Wir wollen nicht entscheiden, in wieweit das je zulässig sei; im vorliegenden Fall aber dürfte der Liebende solches am wenigsten von allem thun. Wollte er dem Lieblosen einbilden, er habe mit dem von ihm begangenen Unrecht recht gehandelt, so wäre das Schwachheit, nicht Liebe; es wäre nicht Versöhnlichkeit, sondern ein Verrat, der den Schuldigen im Bösen bestärken müßte. Nein, es ist gerade von Wichtigkeit, es gehört mit zur Aufgabe der Liebe, daß es durch Vermittlung des Liebenden dem Lieblosen recht einleuchtend werde, wie unverantwortlich er gehandelt hat, damit ihm sein Fehler recht zum Bewußtsein komme. Das hat der Liebende zu bewirken; und damit wird er zugleich den Überwundenen gewinnen, doch nein, nicht „zugleich", denn es ist ein und dasselbe, da er ihn nie durch einen frommen Betrug für sich, sondern nur in Wahrheit für sich, d. h. für die Wahrheit und für sich gewinnen will. Je tiefer aber der Überwundene sein Unrecht und soweit auch seine Niederlage fühlen lernt, desto mehr muß er sich ja von dem abgestoßen fühlen — der ihm liebend diesen Gnadenstoß beibringt. O

schwierige Aufgabe: mit einemmal ihn von sich zu stoßen und für sich zu gewinnen, zugleich so unerbittlich streng zu sein, wie die Wahrheit es fordert, und dabei doch so mild wie die Liebe es wünscht, um den zu gewinnen, gegen den die Strenge gebraucht wird! In Wahrheit ein Wunder, wenn es gelingt; denn es widerspricht wie alles Christliche direkt dem Sprichwort: „man könne nicht zwei Dinge auf einmal thun". Daß ein Überwundener dahin sich wendet, wo ihm unwahr alles zum Besten ausgelegt wird, das ist leicht zu verstehen; schwierig aber ist es, einen durch den strengen Spruch der Wahrheit für sich zu gewinnen.

Unsre Erwägung hat uns nun vor die Aufgabe gestellt. Bedenke, was geschehen wäre, wenn der Lieblose mit einem andern Lieblosen zusammengestoßen wäre, der alle seine bösen Leidenschaften bestärkt und erhitzt hätte. Bedenke das an diesem Haltpunkt, um dann recht zu sehen, wie der Liebende seine Aufgabe angreift.

Der Lieblose ist der Überwundene. Was bedeutet aber hier seine Niederlage? Das, daß er dem Guten, dem Wahren unterlegen ist. Und was will nun der Liebende? Er will ihn für das Gute und Wahre gewinnen. Wenn aber die Niederlage eben das bedeutete, daß man für das Gute und Wahre gewonnen wird, wäre das so demütigend? Achte nun scharf auf die versöhnliche Liebe. Der Liebende stellt nämlich die Sache nicht so dar, es fällt ihm das auch gar nicht ein, daß er gesiegt habe, daß er der Sieger sei — nein, das Gute ist es, das gesiegt hat. Um das Demütigende und Kränkende wegzunehmen, schiebt der Liebende zwischen sich und den Lieblosen ein Höheres ein und schafft damit sich selber weg. Wenn das Verhältnis zwischen Mensch und Mensch nicht durch ein Drittes vermittelt ist, so muß es ungesund werden, zu ungestüm in der Sympathie oder Antipathie. Dieses

Dritte, in der Sprache der Wissenschaft die Idee, ist das Wahre, das Gute oder richtiger das Gottesverhältnis; dieses Dritte ist je nach Umständen das Abkühlende oder das Mildernde. Wahrlich, dazu ist der Liebende zu taktvoll, um sich selbst dem Überwundenen gegenüber zu stellen und den Sieger zu spielen, der seinen Sieg genießt — während der andere der Überwundene ist; das hieße ja gerade lieblos einen andern Menschen meistern wollen. Durch das Dritte, welches der Liebende zwischen sie hineinschob, sind sie beide gedemütigt: denn der Liebende demütigt sich vor dem Guten, dessen geringer Diener er ist und zwar, wie er selbst bekennt, in aller Schwachheit; und der Überwundene demütigt sich nicht vor dem Liebenden, sondern vor dem Guten. Werden aber die zwei miteinander gedemütigt, so liegt darin für keinen etwas Demütigendes. Wie behende kann doch die Liebe sein, welcher Tausendkünstler ist sie doch! Wolltest du lieber, ich sollte „ernstlicher" reden, o du darfst glauben, dem Liebenden gefällt es am besten, wenn ich so rede; denn gelingt uns das, was uns mit dem Ernste der Ewigkeit beschäftigt, so redet auch hier die Freude am liebsten auf solche Weise. Es liegt auch in dieser Art sich zu äußern, eine gewisse Verschämtheit und insofern wieder eine liebende Rücksicht auf den Schuldigen; ach, eine Aussöhnung ist schon oft mißglückt, weil man die Sache zu ernsthaft einleitete, d. h. weil man von Gott die Kunst nicht gelernt hatte (die man doch von Gott lernt), mit tiefem, innerem Ernst die Sache so leicht und spielend fertig zu bringen, wie die Wahrheit es nur erlaubt. Glaube nie, daß Ernst ein verdrießliches Wesen ist, glaube nie, daß dieses verzerrte Gesicht, bei dessen Anblick einem übel werden könnte, Ernst sei; der kannte den Ernst nie, der nicht vom Ernst gelernt hat, daß man auch zu ernsthaft thun kann. Ist dir der Wunsch, deinen Wider-

sacher zu gewinnen, recht zur andern Natur geworden, so wirst du mit dieser Art von Aufgaben auch so vertraut geworden sein, daß sie dich wie Aufgaben der Kunst beschäftigen können. Ist nur in dir ein beständiger frischer Zufluß von Liebe, hat es nur damit seine Richtigkeit, so wird man wohl auch behende in der Sache. Stehen aber in dem Menschen selbst noch Hindernisse entgegen, muß er sich durch den strengen Befehl des Gesetzes noch selbst zwingen lassen, mit seinem Widersacher sich auszusöhnen, so wird die Sache leicht zu ernst und mißglückt wirklich — vor lauter Ernst. Diese „große Ernsthaftigkeit“ in allen Ehren (zumal gegenüber der Unversöhnlichkeit), doch sollen wir uns ihrer nicht befleißigen; nein, die wahre Liebe kann ganz behende sein.

So verbirgt denn der Liebende vor dem Überwundenen auch etwas; aber nicht wie die schwächliche Nachgiebigkeit das Wahre, nein er verbirgt sich selbst. Um keine Störung zu machen, ist er gleichsam nur so beiläufig auch da; denn die erhabene Majestät des Guten und Wahren nimmt alle Aufmerksamkeit in Anspruch. Achtet man hierauf, so muß angesichts solcher Erhabenheit das bißchen Unterschied zwischen Mensch und Mensch von selber verschwinden. Und so benimmt sich die Liebe ja jederzeit. Der wahre Liebende, der um keinen Preis das geliebte Mädchen seine Überlegenheit fühlen lassen möchte, bringt ihr das Wahre so bei, daß sie die Belehrung durch ihn gar nicht merkt, er lockt es aus ihr selbst heraus, legt es ihr auf die Lippen, und so sagt nicht er selbst, sondern sie es, oder er fördert die Wahrheit zu Tage und verbirgt sich selbst. Ist es etwa demütigend, auf diese Weise das Wahre zu lernen? Und nicht anders ist es bei dem Überwundenen, um den es sich hier handelt. Den Ausdruck des Schmerzes über das Vorgefallene, die Betrübnis über sein begangenes Unrecht, die Bitte um Vergebung: all

dies nimmt der Liebende gewissermaßen hin, legt es aber mit einer heiligen Scheu sofort wieder beiseite, wie man etwas beiseite legt, das einem nicht zugehört; er führt alles unter einen höheren Gesichtspunkt und giebt es Gott, dem es ja auch gehört. So macht's die Liebe jederzeit. Wenn das Mädchen in seiner unbeschreiblichen Freude über das Glück der Vereinigung mit dem Geliebten diesem dafür danken wollte, würde er da nicht, wenn er wirklich liebte, dieses Schreckliche verhindern und sagen: „nein, Liebe, das ist ein kleines Mißverständnis, und Mißverständnisse sollen sich zwischen uns nicht einschleichen, du sollst nicht mir danken, aber Gott sollst du danken, wenn dies Glück so groß ist, wie du meinst. Thust du das, so bist du auch gegen jeden Irrtum gesichert; denn wäre dein Glück doch nicht so groß, so war es doch ein großes Glück, daß du Gott dafür danktest.“ — Hierin liegt auch eine von der wahren Liebe unzertrennliche Eigenschaft derselben: ihre heilige Schamhaftigkeit. Denn des Weibes Schamhaftigkeit bezieht sich auf das Natürliche, erhebt aber eben über dieses, während ihre Verletzung schmerzt; die heilige Schamhaftigkeit dagegen bezieht sich darauf, daß Gott da ist, und demütigt den Menschen. Die leiseste Hindeutung auf das, wovon die Schamhaftigkeit nicht weiß, macht das Weib befangen; sobald aber ein Mensch in seinem Verhältnis zu einem andern bedenkt, daß Gott da ist, entsteht die heilige Verschämtheit. Man schämt sich nicht vor dem andern Menschen, sondern vor dem Dritten, der zugegen ist, oder man schämt sich vor dem andern Menschen, sofern dieser durch die Gegenwart des Dritten ein anderer geworden ist. Das ist ja sogar in menschlichen Verhältnissen der Fall. Denn wenn zwei in Gegenwart des Königs miteinander reden, dieser Dritte aber nur dem einen bekannt ist, so ist dieser eine etwas anders, er ist etwas befangen — vor dem König.

Der Gedanke an Gottes Gegenwart macht einen Menschen dem andern gegenüber befangen; denn Gottes Gegenwart macht die zwei wesentlich gleich. Der Unterschied zwischen ihnen mag im übrigen noch so bedeutend, menschlich geredet sogar himmelschreiend sein: Gott hat es in seiner Macht zu sagen „wenn Ich zugegen bin, wird niemand sich unterstehen, an diesen Unterschied zu denken, das wäre ja so viel als in meiner Anwesenheit beieinander zu stehen und so zu reden, als wäre Ich nicht zugegen“.

Ist aber der Liebende selbst der Befangene, darf er kaum sein Auge aufheben und auf den Überwundenen sehen, wie kann es dann so demütigen, der Überwundene zu sein! Ein Mensch ist ja befangen, wenn ein anderer auf ihn schaut; wird aber dieser andere, der durch seinen Blick ihn befangen machen könnte, selbst dadurch befangen, so sieht ja niemand auf ihn. Sieht aber niemand auf ihn, so kann ja die eigene Demütigung vor dem Guten oder vor Gott gar nichts Demütigendes an sich haben.

Der Liebende sieht also nicht auf den Überwundenen. Das war das Erste und sollte die Demütigung verhindern. In anderer Beziehung sieht der Liebende aber doch auf ihn; das ist das Zweite.

O, könnte ich es nur beschreiben, wie der Liebende auf den Überwundenen blickt, wie ihm die Freude aus den Augen leuchtet, wie dieser liebende Blick so milde auf ihm ruht, wie er lockend und winkend ihn zu gewinnen sucht! Denn es ist dem Liebenden so unbeschreiblich wichtig, daß nichts störend zwischen sie trete, daß nicht unversehens ein ungeschicktes Wort zwischen ihnen falle, daß nicht zufällig ein unheilbringender Blick gewechselt werde, durch den vielleicht alles wieder auf lang hinaus verderbt werden könnte. So sieht der Liebende auf ihn; und dabei mit einer Ruhe, wie sie nur das Ewige

einem Menschen geben kann. Denn freilich wünscht der Liebende diesen Überwundenen zu gewinnen; sein Wunsch ist ihm aber zu heilig, um leidenschaftlich zu werden, wie sonst ein Wunsch wird. Der Mensch wird durch einen leidenschaftlichen Wunsch oft fast wie trunken: die Reinheit und Heiligkeit dieses Wunsches giebt aber dem Liebenden eine erhabene Ruhe, die wieder dazu hilft, den Sieg versöhnlicher Liebe zu gewinnen, den schönsten Sieg, aber auch den schwierigsten, da hier die Stärke nicht genügt, sondern eine Stärke in Schwachheit sein muß.

Hat es aber etwas Demütigendes an sich, zu fühlen, daß man einem andern so wichtig ist? Ist es für das Mädchen demütigend, daß um ihre Liebe angehalten wird; soll es sie demütigen, daß der Wunsch, sie zu gewinnen, den Betreffenden offenbar und viel beschäftigt; soll es sie demütigen, zum voraus seine Freude zu sehen, die ihre Einwilligung ihm macht? Nein, das doch wohl nicht. Wer aber in versöhnlicher Liebe den Überwundenen gewinnen will, ist ja eben in dem Fall, daß er in weit höherem Sinn um eines andern Menschen Liebe anhält. Und der Liebende weiß nur allzugut, wie schwierig es ist zu freien, einen vom Bösen zu befreien, ihn, den Überwundenen von dem demütigenden Gefühl erlittener Niederlage zu befreien, zu befreien von dem betrübenden Bewußtsein, daß er Vergebung brauche: also trotz all dieser Schwierigkeiten seine Liebe zu gewinnen.

Dennoch glückt es dem Liebenden, den Überwundenen zu gewinnen. Alles Störende, jeder denkbare Anstoß ist wie durch einen Zauber entfernt: während der Überwundene um Vergebung anhält, hält der Liebende um die Liebe des Überwundenen an. O, das Sprichwort: „wie die Frage so die Antwort“ hat doch nicht recht; wie alle Sprichwörter menschlicher Klugheit, so ist auch dieses durch das Christentum unwahr

geworden! Auf die Frage des Überwundenen: „hast du mir nun auch vergeben?“ antwortet der Liebende: „liebst du mich nun wirklich?“ Das ist aber keine Antwort auf die Frage. Nein, das soll sie auch nicht sein, er scheut sich auf die Frage nach der Vergebung zu antworten, dazu ist er viel zu liebevoll, denn dieses Wort könnte die Sache leicht in schädlichem Sinne zu ernst machen, besonders wenn der Nachdruck darauf gelegt würde. Wunderbares Gespräch! Es ist sozusagen kein Sinn darin, der eine fragt ja rechts und der andere antwortet nach links: und doch, ja die Liebe versteht es wohl, doch wird von ein und demselben geredet.

Der Liebende aber behält das letzte Wort. Denn es wird wohl noch eine Zeitlang zwischen den beiden so hingehen, daß der eine sagt: „hast du mir nun auch wirklich vergeben“ und der andere erwidert: „liebst du mich nun auch wirklich“. Doch sieh, niemand, niemand kann es mit einem Liebenden aushalten, auch wenn er um Vergebung bittet. Zuletzt wird er es aufgeben, immer wieder nach der Vergebung zu fragen.

So hat er gesiegt, der Liebende, denn er hat den Überwundenen gewonnen.

IX.

Wie wir in Liebe Verstorbener gedenken.

Sirach 22, 11. **Weine leise über einen Toten, denn er ist zur Ruhe gekommen.**

Fürchtet man auf die eine oder andere Weise die Übersicht über das Mannigfaltige und Weitläufige zu verlieren, so sucht man sich — des Überblicks wegen einen kurzen Inbegriff des Ganzen zu bilden oder geben zu lassen. So ist der Tod der kürzeste Inbegriff des Lebens, im Tode hast du kurz und knapp vor dir, zu was das Leben führt und wird. Wer in Wahrheit über das Menschenleben nachdenkt, kann daher nicht umhin, an der Hand dieses kurzen Inbegriffs immer wieder die Probe zu machen, was er vom Leben verstanden hat. Denn kein Denker bemeistert das Leben so wie der Tod, dieser mächtige Denker, der nicht nur jede Sinnestäuschung bis auf den Grund durchdenkt, sondern sie auch in den Grund denkt, durch sein Denken in nichts auflöst. Will sich also deine Betrachtung der mannigfaltigen Wege des Lebens verwirren, so gehe hinaus zu den Toten, bei denen „alle Wege zusammenlaufen" — so ist ja der Überblick leicht. Wenn du die Ungleichheiten des Lebens ansehen und anhören mußt, bis dir schwindelt, so gehe hinaus zu den Toten, da wirst du Herr über sie: denn „unter den

Staubverwandten" giebt es keine Ungleichheit, sie sind eine Verwandtschaft. Denn daß alle Menschen Blutsverwandte sind, also eines Bluts, diese Lebensverwandtschaft wird so oft im Leben verleugnet; daß sie aber eines Staubes sind, diese Todesverwandtschaft läßt sich nicht verleugnen.

Ja, geh einmal wieder hinaus zu den Toten, um dort das Leben aufs Korn zu nehmen; so greift es ja der Schütze an, er sucht sich eine Stelle, wo der Feind nicht ihn, er aber den Feind treffen kann, und wo ihm volle Ruhe zum Zielen gelassen ist. Wähle zum Besuch nicht eine Abendstunde, denn die Ruhe, die im Abend und im abendlichen Verweilen inmitten der Toten liegt, ist oft nicht weit von einer gewissen Überspanntheit, die anstrengt und „mit Unruhe sättigt", neue Rätsel aufgiebt, anstatt die aufgegebenen zu erklären. Nein, geh zeitig am Vormittag hinaus, wenn die Morgensonne zwischen den Zweigen durchschaut, hier Licht, dort Schatten hinwirft, wenn des Gartens Schönheit und Freundlichkeit, wenn das Zwitschern der Vögel und das bunte Leben draußen dich fast vergessen läßt, daß du unter den Toten weilst. Es will dir vorkommen, als wärest du in ein fremdes Land eingetreten, das, unbekannt mit des Lebens Verwirrung und Zerklüftung, im Zustand der Kindheit verblieben ist, aus lauter kleinen Familien bestehend. Hier außen nämlich ist erreicht, was im Leben vergebens angestrebt ist: die gleiche Verteilung. Jede Familie hat ein kleines Stück Land für sich, ungefähr gleich groß. Die Aussicht ist ungefähr für alle gleich; die Sonne kann gleichmäßig über alle hinscheinen; kein Bau erhebt sich so hoch, daß er dem Nachbar oder seinem Gegenüber den Sonnenstrahl oder des Regens Erquickung oder den frischen Luftzug des Windes oder den Widerhall des Vogelsangs wegnähme. Nein, hier ist alles gleich verteilt. Denn im Leben begegnet es wohl mitunter einer Familie

die in Überfluß und Wohlstand gelebt hat, daß sie sich einschränken muß; im Tode haben sie sich alle einschränken müssen. Auch eine kleine Ungleichheit kann da sein, vielleicht ein paar Schuh Land betragend, oder daß die eine Familie einen Baum besitzt, was der andere Bewohner auf seinem Stücke nicht hat. Warum ist wohl diese Ungleichheit da? Tiefsinnig scherzend will dich ihre Kleinheit daran erinnern, wie groß die Ungleichheit war. So liebreich ist der Tod! Denn das ist gerade Liebe vom Tod, daß er in erhebendem Scherz durch diese kleine Ungleichheit an die große erinnert. Der Tod sagt nicht: „es giebt gar keine Ungleichheit"; er sagt: „hier kannst du sehen, was der Unterschied ausmacht: einen halben Schuh". Wenn dieser kleine Unterschied nicht wäre, so wäre ja auch der Inbegriff, den der Tod dir giebt, nicht ganz zuverlässig. So kehrt das Leben im Tode zur Kindheit zurück. Im Kindesalter bestand ja auch die große Ungleichheit, daß eins einen Baum, eine Blume, einen Stein besaß. Und mit dieser Ungleichheit war zum voraus angedeutet, was das Leben in ganz anderem Maßstab mit sich bringen werde. Nun ist das Leben vorbei, und unter den Toten ist eine kleine Andeutung an die Ungleichheit stehen geblieben, gleichsam eine mild scherzende Erinnerung an ihre einstige Bedeutung.

Sieh, hier ist der Ort, um über das Leben nachzudenken, hier kannst du an der Hand des kurzen Inbegriffs über die mancherlei verwickelten, weitläufigen Lebensverhältnisse einen Überblick gewinnen und siehst alles viel einfacher. Wie sollte ich da in einer Schrift über die Liebe die Gelegenheit ungenutzt vorübergehen lassen und die Probe nicht machen, was doch eigentlich die Liebe ist. Wahrlich, willst du dich recht vergewissern, was von Liebe in dir oder in einem andern Menschen sei, so achte nur auf das Verhalten gegen einen

Verstorbenen. Will man über einen Menschen Beobachtungen anstellen, so ist es von Wert, daß man ihn in seinen Verhältnissen zu andern doch für sich allein ins Auge fassen kann. Verhält sich nun der eine wirkliche Mensch zu dem andern wirklichen Menschen, sind es also ihrer zwei und das Verhältnis ein zusammengesetztes, so ist es schon erschwert, den einen für sich allein zu beobachten. Der eine steht uns nämlich bei der Beobachtung des andern im Lichte; auch kann sich der letztere unter dem Einfluß des ersteren anders geben, als er in Wahrheit ist. Hier ist also eine doppelte Rechnung nötig; die Beobachtung muß den Einfluß des einen, seiner Persönlichkeit, seiner Eigenschaften, Tugenden und Laster, dem andern, dem Beobachteten, immer besonders in Rechnung bringen. Wenn du einen Menschen zu sehen bekämest, der in vollem Ernst mit der Luft fechten würde; oder wenn du einen Tänzer treffen könntest, der den Tanz, den er sonst mit einem andern tanzt, für sich allein aufführte: so wärest du am besten im stande, seine Bewegungen zu beobachten, besser als wenn er sich mit einem wirklichen andern Menschen schlüge oder wenn er mit einem wirklichen andern Menschen tanzte. Und wenn du die Kunst verstehst, im Gespräch mit jemand dich zu „niemand" zu machen, so erfährst du am besten, was in diesem Menschen wohnt. Nun ja, in dem Verhältnis zu einem Verstorbenen ist ein Mensch doch allein da, denn ein Verstorbener ist keine Wirklichkeit; niemand, niemand kann sich so gut zu „niemand" machen, wie ein Verstorbener, denn er ist „niemand". Hier kann also von einem die Beobachtung erschwerenden Hindernis nicht die Rede sein, hier wird der Lebende offenbar, hier muß er sich ganz zeigen, wie und wer er ist. Denn ein Verstorbener ist ein hinterlistiger Mann; er hat sich wirklich ganz aus der Sache gezogen, er hat nicht den mindesten Einfluß, der seinem

Gegenüber, dem Lebenden, hinderlich oder förderlich wäre. Ein Verstorbener ist kein wirklicher Gegenstand, ist nur der Anlaß, der beständig offenbart, was in dem Lebenden wohnt, der in einem Verhältnis zu ihm bleibt, oder offenbaren hilft, wie der Lebende ist, für den er nicht mehr existiert.

Denn gegen Verstorbene haben wir doch wohl auch Pflichten. Sollen wir die Menschen lieben, die wir sehen, dann wohl auch die, welche wir gesehen haben, nun aber nicht mehr sehen, weil der Tod sie weggenommen hat. Man soll den Toten nicht mit seinem Klagen und Schreien stören; man soll mit einem Toten umgehen wie mit einem Schlafenden, den man nicht zu wecken sich getraut, weil man hofft, er werde schon von selbst aufwachen. „Weine leise über einen Toten, denn er ist zur Ruhe gekommen“ sagt Sirach (22, 11); und ich kann das wahre Andenken nicht besser bezeichnen als mit diesem leisen Weinen, das nicht im Augenblick krampfhaft aufschluchzt — und bald aufhört. Nein, man soll des Verstorbenen gedenken, leise weinen, aber lange weinen. Wie lange, läßt sich nicht zum voraus bestimmen, da keiner mit Bestimmtheit wissen kann, wie lang er von dem Verstorbenen getrennt sein wird. Wer aber in Liebe eines Verstorbenen gedenkt, kann sich aus dem Psalter einige Worte zu eigen machen, die auch von der Erinnerung handeln: „vergesse ich dein, so werde meiner rechten vergessen; meine Zunge müsse an meinem Gaumen kleben, wo ich dein nicht gedenke, wo ich dich nicht lasse meine höchste Freude sein“ — nur denke er daran, daß es nicht seine Aufgabe ist, sofort am ersten Tage die Worte nachzusagen, sondern sich selbst und dem Verstorbenen in dieser Gesinnung treu zu verbleiben, auch wenn er schweigt, was gar oft der Schicklichkeit und der Sicherheit wegen das Bessere sein wird. Das ist eine Aufgabe; und man kann auch bei einem mangelhaften Einblick

ins Leben schon genug gesehen haben, um sich zu überzeugen, daß das Andenken an Verstorbene wohl als Aufgabe, als Pflicht eingeschärft werden darf. Die Unzuverlässigkeit des einzig sich selbst überlassenen Gefühls zeigt sich vielleicht nie deutlicher, als eben hier bei dieser Probe. Darum ist aber dieses Gefühl oder sein ungestümer Ausbruch doch nicht unwahr, d. h. man meint, was man sagt, man meint es in dem Augenblick, da man es äußert; aber das ungebildete leidenschaftliche Gefühl gefällt sich in Ausdrücken, die so nicht fortgesetzt werden können, so daß das Erste durch das Spätere Lügen gestraft wird, so aufrichtig es auch gemeint war. O, man redet oft davon, was für eine ganz andere Anschauung vom Menschenleben man bekommen würde, wenn all das zu Tage käme, was vom Leben zugedeckt wird; — ach, wenn der Tod mit dem herausrückte, was er von den Lebenden weiß: welch schrecklicher Beitrag zur Menschenkenntnis ergäbe sich da, der für die Menschenliebe jedenfalls keine unmittelbare Förderung wäre!

So sei denn hier, wo wir vom Leben und Walten der Liebe handeln, auch die Seite nicht vergessen,

Wie wir in Liebe Verstorbener gedenken.

Daß wir in Liebe Verstorbener gedenken, ist eine That der **uneigennützigsten** Liebe.

Will man sich überzeugen, ob die Liebe ganz uneigennützig ist, so muß man jede Möglichkeit einer Vergeltung entfernen. Diese fällt aber einem Verstorbenen gegenüber völlig weg. Hält gleichwohl die Liebe an, so ist sie in Wahrheit uneigennützig.

Die Vergeltung für die Liebe kann sehr verschieden sein. Man kann ja direkten Vorteil und Gewinn haben; und das ist wohl fast immer die Regel, dieses „Heidnische“, „daß man

die liebt, die es vergelten können". Solche Vergeltung ist von der Liebe selbst verschieden, ist ihr ungleichartig. Die Liebe kann aber auch eine gleichartige Vergeltung finden, die Gegenliebe. Und in den meisten Menschen ist doch wohl so viel Gutes, daß sie diese Vergeltung, die Dankbarkeit, Erkenntlichkeit, Ergebenheit, kurz die Gegenliebe in der Regel für die Hauptsache ansehen werden, wenn sie auch in anderer Hinsicht in ihr keine Vergeltung sehen wollen und darum eine Liebe deshalb nicht für eigennützig halten möchten, weil sie eine solche Vergeltung sucht. — Der Tote aber übt in keiner Weise Vergeltung.

In dieser Hinsicht gleicht das liebende Andenken an einen Verstorbenen der elterlichen Liebe zu den Kindern. Die Eltern lieben die Kinder fast ehe sie da sind, und lange bevor sie ein Bewußtsein davon haben, also schon als Nichtseiende. Ein Verstorbener ist aber auch ein Nichtseiender; und das sind die zwei größten Wohlthaten: einem Menschen das Leben zu geben und eines Verstorbenen zu gedenken; für die erstere giebt es aber eine Vergeltung. Wenn die Eltern gar keine Hoffnung, gar keine Aussicht hätten, an den Kindern einmal Freude zu erleben und ihre Liebe belohnt zu sehen — ja, dann wäre wohl mancher Vater, manche Mutter, die trotzdem in Liebe alles für die Kinder thun würden; bei manchen aber würde die Liebe auch ebenso gewiß erkalten. Nicht, als wollten wir einen solchen Vater oder eine solche Mutter sofort für lieblos erklären; nein, aber die Liebe in ihnen wäre doch so schwach oder die Selbstliebe so stark, daß sie dieser frohen Hoffnung, dieser ermunternden Aussicht bedürften. Und mit dieser Hoffnung, dieser Aussicht hat es nun einmal seine Richtigkeit. Die Eltern können zu einander sagen: „es liegt freilich eine lange Zeit vor unsrem kleinen Kinde, es sind manche Jahre; aber

in dieser ganzen Zeit haben wir doch auch Freude an ihm, und vor allem haben wir die Hoffnung, es werde uns einmal unsre Liebe lohnen, es werde, wenn es sonst nichts leistet, uns zur Vergeltung unser Alter froh machen".

Der Verstorbene hingegen giebt nichts zur Vergeltung. Wer seiner in Liebe gedenkt, kann wohl auch sagen: „es liegt ein langes Leben vor mir, das ich der Erinnerung weihe"; die Aussicht ist aber im ersten und im letzten Augenblick dieselbe, es steht ihr gewissermaßen gar kein Hindernis im Wege, denn eine Aussicht giebt es gar nicht. O, eines Verstorbenen zu gedenken ist (nach einem dem Landmann geläufigen Ausdruck) eine hoffnungslose, eine undankbare Arbeit, eine niederschlagende Beschäftigung! Denn ein Verstorbener wächst und gedeiht nicht der Zukunft entgegen, wie das Kind es thut: er wird nur mehr und mehr der sichern Verwesung zur Beute. Ein Verstorbener erfreut uns nicht, wenn wir seiner gedenken, wie das Kind die Mutter erfreut; auf die Frage, wen es am liebsten habe, antwortet dieses: „die Mutter"; der Verstorbene aber liebt niemanden am meisten, er scheint ja gar niemanden zu lieben. O, es ist so verstimmend, daß er so ruhig im Grabe drunten bleibt, während die Sehnsucht nach ihm zunimmt; so verstimmend, daß an keine Änderung zu denken ist und nur die Auflösung unaufhaltsam vor sich geht! Wohl wahr, er macht auch keine Mühe, wie das Kind mitunter thut; er verursacht keine schlaflosen Nächte, wenigstens nicht durch die Mühe, die er macht — denn, sonderbar genug, das gute Kind bereitet keine schlaflosen Nächte, der Verstorbene dagegen um so mehr, je besser er war. Wenn dann aber das Kind auch noch so viele Mühe machte, so hat man doch die Hoffnung und Aussicht, es werde sie einmal mit seiner Gegenliebe lohnen; der Tote aber übt gar keine Vergeltung: ob du schlaflos dich nach

ihm sehnest, oder ihn ganz vergessest, es scheint ihm das ganz gleichgültig zu sein.

Willst du dich daher selbst prüfen, ob deine Liebe uneigennützig sei, so achte einmal darauf, wie du dich gegen ein Verstorbenes verhältst. In vielen, zweifellos den meisten Fällen würde sich die Liebe bei genauerer Prüfung als Selbstliebe ausweisen. Die Sache ist aber die: bei der Liebe gegen Lebende besteht doch in der Regel eine Hoffnung, eine Aussicht auf Vergeltung, wenigstens auf Gegenliebe; und im allgemeinen erfüllt sie sich auch. Diese Hoffnung, diese Aussicht und die Vergeltung, die dann kommt, läßt aber nicht ganz bestimmt sehen, was Liebe und was Selbstliebe ist, weil man nicht ganz bestimmt sehen kann, ob und in welchem Sinn die Vergeltung erwartet wird. Gegenüber einem Verstorbenen dagegen ist die Beurteilung ganz leicht. O, wären die Menschen gewöhnt, in Wahrheit uneigennützig zu lieben, so wäre gewiß auch das Andenken an die Verstorbenen anders gepflegt, als es gewöhnlich nach Verfluß der ersten, zuweilen ziemlich kurzen Zeit der Fall ist, in welcher man allerdings seine Liebe zu den Verstorbenen mit Schreien und Lärmen fast unanständig zu äußern liebt.

Daß wir in Liebe Verstorbener gedenken, ist eine That der **freiesten** Liebe.

Um recht zu prüfen, ob die Liebe ganz frei sei, muß man alles entfernen, was irgendwie zur Liebe nötigen könnte. All das fällt aber gerade einem Verstorbenen gegenüber weg. Hält gleichwohl die Liebe an, so ist es die freieste Liebe.

Zur Liebe kann allerlei nötigen, das sich nicht so leicht aufzählen läßt. Das Kind schreit, der Arme bettelt, die Witwe bestürmt einen, die Rücksicht nötigt, das Elend zwingt und so fort. Eine Liebe, die sich so aufnötigt, ist aber nie ganz frei.

Je stärker die Nötigung ist, desto weniger frei ist die Liebe. Das bringen wir bei der Liebe der Eltern zu den Kindern gewöhnlich auch in Anschlag. Um die Hilflosigkeit recht zu schildern und zu zeigen, wie sie am handgreiflichsten als Zwang auftritt, weist man gerne auf das kaum geborne Kind hin, das in seiner ganzen Hilflosigkeit daliegt und so den Eltern die Liebe gleichsam abnötigt — gleichsam, denn in Wirklichkeit ist das nur bei denjenigen Eltern der Fall, bei welchen die Liebe nicht ist, wie sie sein sollte. Also das neugeborne Kind in all seiner Hilflosigkeit! Und doch, wenn ein Mensch erst in seinem Grabe liegt, mit drei, vier Schuh Erde über sich, so ist er hilfloser als das Kind!

Das Kind aber schreit! Könnte das Kind nicht schreien — so würde gleichwohl mancher Vater und manche Mutter dem Kinde alle liebende Pflege angedeihen lassen: allein manche würden, wenigstens oftmals, das Kind dann auch vergessen. Wir wollen daher solche Eltern wiederum nicht etwa sofort lieblos nennen; doch wäre die Liebe in ihnen so schwach, so selbstisch, daß sie dieser Mahnung, dieser Nötigung bedürften.

Der Tote dagegen schreit nicht wie das Kind, er bringt sich nicht wie der Arme in Erinnerung, er jammert und fleht nicht wie der Bettler, er nötigt nicht durch Rücksicht, er zwingt dich nicht durch das sichtbare Elend, er bestürmt dich nicht wie jene Witwe den Richter: der Tote schweigt und sagt nicht ein Wort; er bleibt ganz still, rührt sich nicht von der Stelle — und vielleicht leidet er auch kein Übel. Von niemand wird ein Lebender weniger belästigt als von einem Verstorbenen, und niemanden kann er sich leichter entziehen als einem Verstorbenen. Willst du dein Kind nicht schreien hören, so kannst du es zu fremden Leuten hinausthun; um dich dem Bettel zu entziehen, kannst du für den

Bettler „nicht zu Hause“ sein; um inkognito zu bleiben, kannst du vermummt umhergehen; kurz, gegen die Lebenden kannst du allerlei Vorsichtsmaßregeln ergreifen, die dich vielleicht doch nicht ganz sicher stellen: gegen einen Verstorbenen aber brauchst du nicht die geringste Vorsicht anzuwenden und bist doch ganz sicher vor ihm. Wenn es einem so beliebt, wenn es in seinen Kram am besten paßt, den Toten je bälder je lieber los zu sein, so kann er ganz unbeschrieen und ohne sich irgend welcher Anklage auszusetzen ungefähr im selben Augenblick kalt werden, in dem der Tote erkaltet. Ist er nur Schanden und Ehren halber (und das geschieht dann nicht mit Rücksicht auf den Toten) darauf bedacht, bei der Leichenanzeige etwas zu weinen, liegt ihm nur daran, dem Verstorbenen — Schanden und Ehren halber die letzte Ehre zu erweisen: so kann er ob dem Toten auch geradezu hinauslachen, ihm gar in seine — doch nein, in seine offenen Augen kann er nicht hineinlachen, denn die sind nun geschlossen. Ein Toter hat natürlich gar keine Rechte im Leben; es giebt keine Obrigkeit, die sich damit befaßt, ob du einen Verstorbenen im Andenken bewahrst, keine Obrigkeit, die sich in diese Verhältnisse mischt, wie doch manchmal in das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern — und der Tote thut dann gewiß selbst keinen Schritt, um einem irgendwie beschwerlich zu fallen oder ihn zu zwingen. — Willst du daher die Probe machen, ob deine Liebe eine freie und ungezwungene ist, so achte einmal darauf, wie du dich auf die Länge zu einem Verstorbenen stellst.

Wenn es nicht so scherzhaft lautete (wie es doch nur dem lauten kann, der nicht weiß, was Ernst ist), so wollte ich sagen, man könnte über die Thüre zum Gottesacker die Inschrift setzen: „hier wird nicht genötigt“, oder: „bei uns wird nicht genötigt“. Und doch will ich es sagen, auch es so gesagt haben und dabei bleiben, daß ich es gesagt

habe; denn ich habe mir so viele Gedanken über den Tod gemacht, daß ich wohl weiß: es kann einer gerade nicht ernsthaft vom Tode reden, wenn er die im Tode liegende Hinterlist, seine ganze tiefsinnige Schalkhaftigkeit nicht zu benutzen weiß — zur Aufweckung nämlich. Der Ernst, der dem Tode eignet, ist nicht der Ernst des Ewigen. Zum Ernste des Todes gehört eben das eigentümlich Aufweckende, dieser tiefsinnig spottende Mitlaut; losgerissen vom Ewigkeitsgedanken ist's freilich ein leerer, oft ein frecher Scherz, aber in Verbindung mit dem Ewigkeitsgedanken ist es, was es sein soll, freilich etwas ganz anderes als die fade Ernsthaftigkeit; — diese kann allerdings einen Gedanken von solcher Spann- und Tragweite, wie der Todesgedanke sie hat, am allerwenigsten fassen und festhalten.

O, man redet in der Welt so viel davon, daß die Liebe frei sein müsse; man könne nicht lieben, sobald der geringste Zwang stattfinde; in Sachen der Liebe dürfe man gar nicht genötigt werden: nun ja, so wollen wir denn sehen, wie es um die freie Liebe steht, wenn es gilt — wie man der Verstorbenen in Liebe gedenkt; denn ein Verstorbener nötigt nicht. Ja, im Augenblick des Scheidens, wenn man den Verstorbenen nicht vermissen kann, da weint man laut. Ist das die so viel besprochene freie Liebe, ist das die Liebe zu dem Verstorbenen? Und darauf schwindet Schritt für Schritt mit der Verwesung, welcher der Verstorbene anheimfällt, auch das Andenken zwischen den Fingern hin, man weiß nicht, was aus ihm wird; man wird nach und nach frei von diesem — schweren Gedanken. Ist aber diese Art, frei zu werden, die freie Liebe, ist das Liebe zu dem Verstorbenen? Das Sprichwort sagt freilich: „aus den Augen aus dem Sinn“. Und dessen darf man immer sicher sein, wo das Sprichwort von der Welt Lauf redet, da trifft es das Rechte, wie andererseits

ebenso gewiß in christlichem Sinne jedes Sprichwort unwahr ist.

Wenn es mit all dem Gerede von der freien Liebe seine Richtigkeit hätte, d. h. wenn danach gelebt und geliebt würde, so würde man auch die Verstorbenen anders lieben, als man thut. Allein die Sache ist die, daß bei sonstiger menschlicher Liebe so oft eine Nötigung mit unterläuft, wäre es auch nur der tägliche Anblick und die Gewohnheit; daher kann man auch nicht bestimmt sehen, wie weit die Liebe frei ihren Gegenstand festhält, oder dieser auf die eine oder andere Weise nötigend nachhilft. Einem Verstorbenen gegenüber wird alles offenbar. Hier fehlt alle und jede Nötigung. Ja, das liebende Andenken an einen Verstorbenen hat sich im Gegenteil gegen die Wirklichkeit zu wehren, daß diese durch neue und neue Eindrücke nicht zu mächtig werde und das Andenken auslösche; es hat sich auch gegen die Zeit zu wehren; kurz, es darf sich nicht zum Vergessen nötigen lassen und muß sich die Freiheit erkämpfen, liebend an der Erinnerung festzuhalten. Und die Macht der Zeit ist groß. Man merkt es vielleicht in der Zeit nicht, weil die Zeit listig nur wenig auf einmal wegnimmt; vielleicht wird man dessen erst in der Ewigkeit recht inne werden, wenn man zurückschauen und wahrnehmen muß, was man in der Zeit und seinen vierzig Jahren alles zusammengebracht hat. Ja, die Zeit ist eine gefährliche Macht; es läßt sich in der Zeit so leicht machen, daß man von vorn anfängt und dann vergißt, wo man abbrach. Liest man auch nur ein großes Buch und traut man seinem Gedächtnis nicht recht, so legt man Merkzeichen ein; wie oft aber vergißt ein Mensch leider, in sein Leben Merkzeichen einzulegen, um sich das Nötige wirklich vormerken zu können! Und nun im Lauf der Jahre einen Verstorbenen im Andenken zu bewahren, der ja leider durch

gar nichts nachhilft, der im Gegenteil auf alle Weise durch das, was er thut, oder vielmehr dadurch, daß er gar nichts thut, dir zeigt, wie gar nichts er sich um dein Andenken kümmert! Inzwischen winken die mancherlei Aufforderungen des Lebens, es winken die Lebenden zu und sagen: komm zu uns, wir wissen dich zu schätzen. Der Verstorbene dagegen kann einem nicht winken, wenn es anders sein Wunsch wäre; er kann gar nichts thun, um uns an sich zu fesseln, er kann nicht einen Finger rühren, er liegt da und wird zu Staub. Wie leicht können es die Mächte des Lebens und des Augenblicks über einen solchen Unmächtigen gewinnen! Gewiß, es ist niemand so hilflos wie ein Verstorbener, und zugleich vermag seine Hilflosigkeit in keiner Weise zu nötigen! Darum ist auch keine Liebe so frei wie die, welche sich im liebenden Andenken an einen Verstorbenen erweist — denn dieses treue Andenken ist etwas ganz anderes, als daß man in der ersten Zeit ihn nicht vergessen kann.

Daß wir in Liebe Verstorbener gedenken, ist eine That der **treuesten** Liebe.

Um recht zu prüfen, ob die Liebe in einem Menschen treu sei, muß man alles entfernen, womit der geliebte Gegenstand irgendwie ihm zur Treue behilflich sein könnte. All das fällt aber bei einem Verstorbenen weg, der ja kein wirklicher Gegenstand ist. Hält gleichwohl die Liebe an, so ist es die treueste Liebe.

Der Liebe der Menschen zu einander fehlt es, wie man oft hört, gar häufig an Treue. Da schiebt dann einer dem andern die Schuld zu und sagt: „nicht ich habe mich verändert, er ist ein anderer geworden". Gut. Nun aber weiter: bliebst du dann unverändert? „Nein, das hatte natürlich zur Folge, daß ich mich auch veränderte". Wir wollen hier nun nicht erörtern, wie sinnlos diese vermeint-

lich natürliche Folge ist, daß ich mich verändere, weil ein anderer sich verändert. Nein, wir reden von dem Verhältnis zu einem Verstorbenen, und hier kann doch wohl nicht von einer Veränderung des Verstorbenen die Rede sein. Tritt in diesem Verhältnis eine Veränderung ein, so muß ich mich verändert haben. Willst du daher prüfen, ob deine Liebe treu ist, so achte einmal darauf, wie du dich zu einem Verstorbenen verhältst.

Die Sache ist aber die: es ist wahrlich eine schwierige Aufgabe, sich selbst in der Zeit unverändert zu erhalten; und zugleich ist die Sache die, daß die Liebe der Menschen zu allerlei betrügerischen Einbildungen größer ist als ihre Liebe zu Lebenden und Toten. O, wie mancher lebt nicht in der festen Überzeugung dahin, auf die er sterben könnte: wenn nur der andere sich nicht verändert hätte, so wäre auch er unverändert geblieben. Dann dürfte aber doch einem Verstorbenen gegenüber jeder Lebende durchaus unverändert bleiben? Und doch ist vielleicht in keinem Verhältnis die Veränderung so unverkennbar, so groß wie in dem der Lebenden zu den Toten — die sich doch wohl nicht verändern.

Sind zwei Lebende in Liebe verbunden, so hält einer den andern, und die Verbindung, in der sie stehen, hält beide fest. Mit dem Verstorbenen aber ist keine Verbindung möglich. Im ersten Augenblick nachher kann einer vielleicht noch sagen, er sei mit ihm verbunden, weil die bisherige Verbindung noch nachwirkt; darum ist gewöhnlich in dieser Zeit das Andenken an den Verstorbenen am lebhaftesten. Auf die Länge dagegen kann der Verstorbene eine Verbindung mit dem Lebenden nicht festhalten; und das Verhältnis hört auf, wenn der Lebende nicht die Verbindung mit ihm festhält. Was ist aber Treue? Ist es Treue, wenn ein anderer an mir festhält?

Wenn denn der Tod die beiden trennt, so beteuert der — getreue Überlebende im ersten Augenblick, „er werde den Verstorbenen nie vergessen“. O wie unvorsichtig! Denn wahrlich, zu einem Verstorbenen muß man vorsichtig reden, denn er ist gar hinterlistig; man kann zwar nicht von ihm sagen, daß man ihn „da kaum wieder finde, wo man ihn hingesetzt hat“, vielmehr besteht seine List gerade darin, daß man ihn nicht mehr wegbekommt, wenn man ihn irgendwo hingesetzt hat. Oft scheinen die Menschen die Meinung zu haben, an einen Verstorbenen, der ja tot ist, nichts hört und nichts erwidert, könne man so ungefähr hinreden, was man wolle. Und doch, doch nimm dich am meisten mit dem in acht, was du zu einem Verstorbenen sagst. Zu einem Lebenden kannst du vielleicht in aller Ruhe sagen: „ich werde dich nie vergessen“. Sind etliche Jahre hingegangen, so habt ihr wahrscheinlich beide das Ganze glücklich vergessen — es wird wenigstens der seltenere Fall sein, daß du den andern unglücklicherweise weniger vergeßlich findest. Nimm dich aber vor jedem Verstorbenen in acht. Denn der Tote ist eine abgeschlossene und bestimmte Persönlichkeit; er befindet sich nicht wie wir andern noch auf Abenteuern, in denen wir manche drolligen Erlebnisse haben und siebzehnmal vergessen können, was wir gesagt haben. Wenn du zu einem Verstorbenen sagst: „dich werde ich nie vergessen“, so ist es, als antwortete er: „gut, sei überzeugt, ich werde das niemals vergessen“. Und ob auch alle Mitlebenden dich versichern, er habe es vergessen: aus des Toten Mund wirst du das nie zu hören bekommen. Nein, er geht an seinen Ort — aber er verändert sich nicht. Du wirst nie zu einem Verstorbenen sagen können, er sei älter geworden und dadurch erkläre sich dein verändertes Benehmen gegen ihn — denn ein Verstorbener wird nicht älter. Du wirst zu einem Ver-

storbenen nicht sagen können, er sei im Lauf der Zeit erkaltet — denn er ist seither nicht kälter geworden als dazumal, da du noch so warm an Liebe warst; auch kannst du nicht sagen, er sei häßlicher geworden und du könnest ihn deshalb nicht mehr lieben — denn er ist jetzt nicht wesentlich häßlicher geworden als die schöne Leiche war, in die man sich doch nicht wohl verlieben kann; du kannst auch nicht sagen, er habe sich mit andern eingelassen — denn ein Verstorbener läßt sich nicht mit andern ein. Nein, magst du nun wieder beginnen, wo ihr stehen bliebet, oder nicht — ein Verstorbener beginnt mit der pünktlichsten Genauigkeit immer nur da, wo ihr stehen bliebet. Denn ein Verstorbener ist, wiewohl man es ihm nicht ansieht, gar stark: seine Stärke ist die, daß er sich nicht verändert. Und ein Verstorbener ist gar stolz. Hast du nicht bemerkt, daß der Stolze gerade gegen den, welchen er am tiefsten verachtet, sich geflissentlich nichts merken lassen, ganz unverändert scheinen will, als wäre gar nichts vorgefallen, um hiedurch den Verachteten noch tiefer sinken zu lassen? — denn der Stolze macht nur einen, dem er gewogen ist, wohlwollend auf sein Unrecht und seinen Irrtum aufmerksam, um ihm so zurecht zu helfen. Aber ein Verstorbener — wer vermag so stolz wie er sich gar nichts, auch nicht seine Verachtung gegen den Lebenden merken zu lassen, der ihn und das Abschiedswort vergißt! — ein Verstorbener thut ja vielmehr alles, um sich selbst in Vergessenheit zu bringen! Der Tote kommt nicht zu dir, dich zu mahnen; er sieht nicht im Vorübergehen auf dich; du begegnest ihm nie; und wenn du ihm begegnetest und ihn sähest, keine unwillkürliche Veränderung seiner Mienen verrät dir wider seinen Willen seine Ansicht und sein Urteil über dich; denn ein Toter ist Herr über seine Gebärden. Wahrlich, wir sollen uns hüten, nach Dichterart Tote heraufzubeschwören, da-

mit sie sich in Erinnerung bringen: das Schrecklichste ist gerade, daß sich der Verstorbene gar nichts merken läßt. Fürchte daher den Verstorbenen, fürchte seine Schlauheit, fürchte seine Bestimmtheit, fürchte seine Stärke, fürchte seinen Stolz! Liebst du ihn aber, so behalte ihn in liebendem Andenken, und du hast keinen Grund zur Furcht; vom Verstorbenen und gerade von ihm als Verstorbenem kannst du die Schlauheit im Denken, die Bestimmtheit im Ausdruck, die Stärke, unverändert sich gleich zu bleiben, den Stolz im Leben lernen, wie du das von keinem Menschen, auch nicht dem begabtesten lernen kannst.

Der Verstorbene verändert sich nicht, da ist an eine mögliche Entschuldigung, durch welche du die Schuld auf ihn schieben könntest, nicht zu denken; er ist also treu. Ja, das ist wahr; allein er ist keine Wirklichkeit, und er thut daher nichts, gar nichts, um dich zu halten, nur ändert er sich nicht. Verändert sich daher das Verhältnis zwischen einem Lebenden und einem Toten, so ist doch wohl so viel klar, daß der Lebende sich verändert haben muß. Kommt es dagegen zu keiner Veränderung, so ist's der Lebende, der in Wahrheit treu gewesen ist, treu im liebenden Andenken an ihn — während der Tote leider nichts thun konnte, um dich festzuhalten; während er leider alles that, um den Schein zu erwecken, er habe dich und was du seiner Zeit zu ihm sagtest, ganz vergessen. Denn wer wirklich vergessen hat, was man zu ihm sagte, kann es doch dem Verstorbenen hierin nicht gleichthun; er kann nicht so bestimmt wie dieser ausdrücken, es sei vergessen und mit ihm die ganze Sache, das ganze Verhältnis zu ihm.

Daß wir in Liebe Verstorbener gedenken, ist so die That der uneigennützigsten, der freiesten, der treuesten Liebe. So geh denn hin und übe sie: gedenke des Verstorbenen und

lerne eben daran die uneigennützige, freie und treue Liebe gegen die Lebenden. Im Verhalten zu einem Verstorbenen hast du den Maßstab, an dem du dich selbst prüfen kannst. Mit seiner Hilfe kann man die verwickeltsten, weitläufigsten Verhältnisse ganz einfach und durchsichtig machen; er lehrt jene der Welt der Wirklichkeit so geläufigen Entschuldigungen insgesamt verabscheuen: daß vielmehr der andere eigennützig gewesen sei; daß der andere sich durch eigene Schuld in Vergessenheit gebracht habe, da er sich ja nie in Erinnerung brachte; daß endlich der andere der Treulose sei. Gedenke des Verstorbenen, so hast du, abgesehen von dem Segen, der diese That der Liebe unzertrennlich begleitet, zugleich die beste Anleitung zum richtigen Verständnis dieses Lebens: daß es nämlich Pflicht ist, die Menschen zu lieben, die wir nicht sehen, aber auch die, welche wir sehen. Trennt der Tod die Menschen, die wir sehen, von uns, so kann doch die Pflicht, sie zu lieben, nicht aufhören, denn die Pflicht ist ewig; somit kann aber auch die Pflicht gegen die Verstorbenen die Mitlebenden nicht so von uns trennen, daß diese nicht Gegenstand für unsere Liebe blieben.

X.

Wie die Liebe die Liebe anpreist.

„Das Sagen ist keine Kunst, aber das Thun“. Diese sprichwörtliche Redensart hat ganz recht, wenn man vernünftigerweise die Fälle und Verhältnisse ausnimmt, wo die Kunst wirklich im „Sagen“ besteht. Denn es wäre ja sonderbar, wenn einer in Abrede ziehen wollte, daß des Dichters Kunst eben im „Sagen“ bestehe, da doch wohl nicht jeder eben das sagen kann, was der Dichter so sagt, daß er sich dadurch als Dichter beweist. Zum Teil gilt dies auch von der Kunst des Redners.

Hinsichtlich der Liebe aber gilt das weder teilweise noch ganz, daß die Kunst im Sagen bestehe, oder daß die Kunst, sie auszusagen, wesentlich durch eine zufällige Begabung bedingt sei. Eben darum ist es so erbaulich, von der Liebe zu reden, weil man stets bedenken und zu sich selbst sagen muß: „das kann jeder, oder das sollte jeder können“ — wogegen es eine wunderliche Rede wäre, ein jeder sei Dichter oder könnte es sein. Die Liebe, die alle Unterschiede und Ungleichheiten überwindet, die alle Bande löst, um alle mit dem Band der Liebe zu umschlingen, muß natürlich in Liebe darauf achten, daß hier nicht plötzlich eine eigene Art Ungleichheit sich geltend mache und Zwiespalt anrichte.

Weil sich das so verhält, weil es keine „Kunst“ ist, die Liebe anzupreisen, eben darum ist es eine „Arbeit“, sie anzupreisen; denn der „Kunst“ muß ein „Talent“ entsprechen, der zufällige Vorzug besonderer Begabung; die „Arbeit“ drückt ganz allgemein die „Pflicht“ jedes Menschen aus. So kann denn das Sprichwort auf eigene Weise seine Anwendung finden. Wenn so jemand in einer flüchtig hingeworfenen Bemerkung, in einem raschen Einfall (woran unsere Zeit besonders Geschmack zu finden scheint) behaupten würde, „es wäre gut, wenn es jemand übernehmen wollte, die Liebe anzupreisen“, so müßte man erwidern: „das Sagen ist keine Kunst, wohl aber das Thun“; — nur würde hier das „Thun“ eben das bedeuten, daß man „sagt“; und das Eigentümliche wäre dabei, daß (wie oben gezeigt wurde) das anpreisende „Sagen“ von der Liebe keine Kunst ist, also eine Kunst und doch keine Kunst, sondern ein einfaches Thun, eine Arbeit. Also muß man sich solches Anpreisen der Liebe zur Aufgabe machen, welche Zeit und Fleiß erfordert. Wäre die Anpreisung der Liebe eine Kunst, so läge die Sache anders. Denn eine Kunst auszuüben ist nicht jedem gegeben, wenn er auch Zeit und Fleiß aufwenden und die Mühe auf sich nehmen wollte. Die Liebe dagegen ist nicht wie die Kunst neidisch auf sich selbst und daher nur wenigen verliehen. Jedem, der Liebe haben will, wird sie gegeben, und will er die Arbeit, sie anzupreisen, auf sich nehmen, so wird es ihm auch gelingen.

So wollen wir denn betrachten,

wie die Liebe die Liebe anpreist.

Es handelt sich um eine Arbeit, und natürlich um eine Arbeit der Liebe; denn sie kann nur in Liebe, bestimmter in der Liebe, die aus der Wahrheit ist, ausgeführt werden. Wir suchen deutlich zu machen, wie das geschehen muß.

Will man die Liebe anpreisen, so muß man sein Thun in Selbstverleugnung **einwärts** gegen sich selbst richten.

Wenn die Liebe mit Gewinn angepriesen werden soll, so muß man es lange Zeit aushalten, nur einen Gedanken zu denken; so muß man die, geistlich verstanden, strengste Enthaltsamkeit gegenüber allem Ungleichartigen, Fremden, Abliegenden, Störenden durchführen und sich jeden andern Gedanken auf's pünktlichste und gehorsamste versagen. Das ist aber sehr anstrengend. Auf diesem Wege kann man leicht genug Sinn und Zusammenhang, ja den Verstand verlieren; und ist das Eine, mit dem man sich beschäftigt, eine einzelne endliche Vorstellung, nicht ein unendlicher Gedanke, so wird dies auch geschehen. Ist es aber auch ein wirklicher Gedanke, eine Idee, und wird so der Verstand gerettet und bewahrt, so ist die Sache doch sehr anstrengend. Einen Gedanken zu denken, d. h. von aller Zerstreuung ab- und insichgekehrt von Monat zu Monat seine Hand mit wachsender Kraft die Saite des Gedankens anspannen zu lassen und zugleich immer gehorsamer und demütiger die Hand darin zu üben, daß sie mit wachsender Leichtigkeit und Geschmeidigkeit jeden Augenblick, in dem es nötig ist, die Spannung vermindere und nachlasse; also mit steigender Leidenschaft fester und fester, sicherer und sicherer anzufassen und mit wachsender Demut, wenn es einen Augenblick nötig ist, leichter und immer leichter loszulassen: das ist sehr anstrengend. Und doch kann einem nicht verborgen bleiben, daß das nötig ist, auch nicht, ob man es thut; denn wenn man nur Einen Gedanken denkt, so ist man einwärts insichgekehrt.

Es kann einer ja so denken, daß er dabei seine Aufmerksamkeit beständig bloß nach außen, dem Gegenstand, also etwas Äußerem zuwendet; er kann aber auch — und

das ist ein anderes — in seinem Denken die Wendung nehmen, daß er beständig in jedem Augenblick seiner selbst bewußt, sich seines Zustandes während des Denkens oder dessen bewußt bleibt, was in ihm selbst während seines Denkens vorgeht. Nur das letztere ist wesentlich Denken, es ist nämlich Durchsichtigkeit; das erstere ist ein unklares Denken, das an dem Widerspruch leidet, daß das, was denkend anderes erklärt, im letzten Grunde selbst unklar ist. Ein solcher Denker erklärt durch sein Denken anderes, und sieh, er versteht sich selbst nicht; er macht nach außen, gegen den Gegenstand gekehrt, vielleicht einen sehr gründlichen Gebrauch von seinen natürlichen Kräften, einwärts aber einen sehr oberflächlichen, und daher bleibt all sein Denken, so gründlich es auch scheint, doch im Grunde oberflächlich. Ist aber der Gegenstand des Denkens weitläufig in äußerlichem Sinne, oder verwandelt man das, worüber man denkt, in ein gelehrtes Objekt, oder springt man von einem Gegenstand zum andern über: so entdeckt man diese letzte Mißlichkeit nie, daß nämlich aller Klarheit eine Unklarheit zu Grunde liegt, während doch wahre Klarheit allein in der Durchsichtigkeit bestehen kann. Dieser Übelstand tritt nicht ein, wenn man nur Einen Gedanken denkt. Dann hat man keinen äußeren Gegenstand; man muß sich einwärts richten, in sich selbst sich vertiefen; dann muß die Entdeckung, auf welche man auszugehen hat, den eigenen inneren Zustand betreffen; und diese Entdeckung ist zuerst sehr demütigend. Es verhält sich mit den Kräften des menschlichen Geistes anders als mit den körperlichen Kräften. Arbeitet einer über seine körperlichen Kräfte, so bricht er zusammen, und damit ist nichts gewonnen. Wer aber nicht, indem er sich in sich kehrt, seine Geisteskräfte als solche überanstrengte, der entdeckt das Dasein Gottes gar nicht, wenigstens nicht im tieferen Sinne; und damit ist

er gerade um das Wichtigste gekommen, oder die Hauptsache ist ihm wesentlich entgangen. In der Körperkraft als solcher liegt nämlich nichts Selbstisches; in dem Menschengeist als solchem aber liegt etwas Selbstisches, das gebrochen werden muß, damit in Wahrheit das Gottesverhältnis gewonnen werde. Wer nur einen Gedanken denkt, muß nun erleben, daß die Stockung eintritt, wo es ihm ist, als würde alles von ihm genommen; er muß die Lebensgefahr durchmachen, in der es gilt, „das Leben zu verlieren, damit man es gewinne". Soll er etwas Tieferes zu Tage fördern, so muß er diesen Weg vorwärts gehen; springt er in dieser Schwierigkeit ab, so bleibt sein Denken oberflächlich — wiewohl man freilich in unserer klugen Zeit, ohne sich bei Gott oder dem Ewigen Rats zu erholen, stillschweigend der Meinung ist und sie stillschweigend bei andern voraussetzt, es bedürfe einer solchen Anstrengung nicht, ja sie sei ein überspanntes Wesen. Nun freilich, um in gedankenloser Gemächlichkeit hinzuleben, oder um seine Zeitgenossen durch die bewunderte Vollkommenheit zufrieden zu stellen, aufs Haar zu sein wie die andern auch: dazu ist jene Anstrengung nicht nötig. Es bleibt aber dennoch dabei, daß des Menschen Denken oberflächlich bleibt, so lange er nicht in dieser Schwierigkeit versucht wird und jene Anstrengung auf sich nimmt. Denn es ist eine Thatsache des geistlichen Lebens, daß ein Mensch eben dann, aber auch erst dann ein Werkzeug werden kann, wenn er seines Geistes Kräfte als solche überanstrengt hat; von dem Augenblick an wird er die besten Kräfte bekommen, wenn er aufrichtig und glaubig aushält; dann hat er sie aber nicht zu eigen, sondern in Selbstverleugnung. — Ach, ich weiß nicht, zu wem ich hierüber rede, ob es einen Menschen giebt, der sich um solches kümmert; das aber weiß ich, es hat solche gegeben; und auch das weiß ich, daß gerade die, welche die

Liebe segensreich angepriesen haben, in diesem nun zum Teil fast unbekannten Fahrwasser heimisch und wohl erfahren waren. Und für sie kann ich ja schreiben und mich des schönen Wortes trösten: „schreibe!“ „für wen?“ „für die Toten, für die, die du in der Vorwelt lieb hast!“ — und in meiner Liebe zu diesen werde ich mich mit den Teuersten unter den Mitlebenden zusammenfinden.

Wenn man nur einen Gedanken denkt, so muß man entdecken, daß auch zum Denken Selbstverleugnung gehört, und die Selbstverleugnung entdeckt das Dasein Gottes. So bekommt man einen Allmächtigen zum Mitarbeiter, und in diesem Gedanken begegnen sich die Seligkeit und das Entsetzen. Denn ein Allmächtiger kann dein, des Menschen, Mitarbeiter nicht sein, ohne daß du gar nichts vermagst und dies zu wissen bekommst; andrerseits vermagst du ja alles, wenn du ihn zum Mitarbeiter hast. Das Anstrengende liegt darin, daß du diese widersprechenden Erfahrungen zugleich machen mußt, nicht etwa die eine heute, die andre morgen; und das Anstrengende liegt darin, daß du dieses Widerspruchs nicht dann und wann, sondern in jedem Augenblick bewußt werden mußt. Es ist dir, als vermögest du alles; — in diesem Augenblick will sich ein selbstischer Gedanke hervorwagen, als wärest du es, der alles vermag, und im selben Augenblick kann alles für dich verloren sein; und sobald der selbstische Gedanke aufgegeben wird, im selben Augenblick kannst du wieder alles haben. Gott aber sieht man nicht; braucht also Gott dieses Werkzeug, zu dem der Mensch in Selbstverleugnung selbst sich machte, so sieht es aus, als vermöchte das Werkzeug alles, und dieses fühlt sich selbst versucht, es so zu verstehen — bis er dann wieder nichts vermag. Es ist schon schwierig mit einem andern Menschen zusammen zu arbeiten, aber nun gar mit dem Allmächtigen! Ja, auf eine

Art ist das leicht, denn was vermag Er nicht? So kann ich ja ihn allein machen lassen. Ich soll aber gerade mitarbeiten, und wenn sonst durch nichts, so doch dadurch, daß ich beständig verstehe, ich selbst vermöge gar nichts; das kann aber nicht ein- für allemal verstanden werden, und darin liegt eben die Schwierigkeit. Es soll ja nicht bloß in dem Augenblick verstanden werden, wo man wirklich nichts vermag, wo man krank und übel aufgelegt ist; nein, es soll auch in dem Augenblick verstanden werden, wo man scheinbar alles vermag, und das ist schwer. Es ist doch nichts so rasch wie ein Gedanke, und von nichts wird man so gewaltsam überfallen wie von einem Gedanken; und nun auf dem Meere der Gedanken umgetrieben zu werden, unter sich eine „Tiefe von siebzigtausend Faden" — bis man gelernt hat, mit der Nacht ruhig von den Gedanken weg einzuschlafen, in dem Vertrauen, daß der Gott der Liebe Gedanken im Überfluß hat, und vertrauensvoll zu seinen Gedanken wieder aufzuwachen, dessen gewiß, daß Gott nicht geschlafen hat! Der mächtige Kaiser im Orient hatte einen Diener, der ihn täglich an ein bestimmtes Unternehmen erinnern mußte: daß aber ein geringer Mensch die Sache umdrehen und zu Gott dem Allmächtigen sagen muß: „erinnere mich doch jetzt an das und das", und daß Gott es dann thut! Sollte man darob nicht den Verstand verlieren, daß ein Mensch ruhig und süß soll schlafen dürfen, wenn er nur (wie der Kaiser zu seinem Diener) zu Gott sagt: erinnere mich doch an das und das! Dann aber ist dieser Allmächtige wieder so eifersüchtig auf sich selbst, daß in dieser dummdreisten Freiheit, die er zuläßt, bloß ein selbstisches Wort fallen darf, so ist alles verloren, so denkt Gott nicht nur nicht an das und das, nein es ist, als wollte er das und das, was wir verschuldeten, nie vergessen. Nein, da ist es ja weit sicherer, etwas weniger zu

vermögen und dann nach allgemein menschlicher Weise sich einzubilden, man sei dieses Wenigeren gewiß; das ist weit sicherer als diese Anstrengung: daß man ganz eigentlich und buchstäblich nichts vermag und dagegen in einem gewissen uneigentlichen Sinne alles vermag.

Doch nur in Selbstverleugnung kann ein Mensch die Liebe mit Segen anpreisen; denn Gott ist die Liebe, und nur in Selbstverleugnung kann ein Mensch Gott festhalten. Was ein Mensch aus sich selbst von Liebe weiß, ist sehr oberflächlich; das Tiefere muß er von Gott zu wissen bekommen, d. h. er muß in Selbstverleugnung werden, was jeder Mensch werden kann (denn die Selbstverleugnung ist ganz allgemein jedem Menschen möglich und erfordert keine besondere Berufung und Erwählung), ein Werkzeug für Gott. So kann jeder Mensch alles von der Liebe zu wissen bekommen, wie ja auch jeder zu wissen bekommen kann, daß er, wie jeder Mensch, von Gott geliebt ist. Der Unterschied ist nur der, daß es einigen (und mir eigentlich auch) vorkommt, sie haben an diesem Gedanken für das längste Leben mehr als hinlänglich genug, so daß sie auch mit siebzig Jahren sich darüber noch nicht genug verwundert haben können; wogegen leider Gottes dieser Gedanke anderen so unbedeutend scheint (und dies finde ich sehr sonderbar und beklagenswert), weil von Gott geliebt zu sein ja nichts weiter ist, als was jeder Mensch erleben kann — als wäre es darum etwas Geringeres.

Nur in Selbstverleugnung kann ein Mensch die Liebe mit Segen anpreisen. Ein Dichter vermag das nicht. Der Dichter kann von Liebe und Freundschaft singen (ein Vorzug, der nur wenigen beschieden ist); aber die Liebe anpreisen, das kann der „Dichter" nicht. Denn für den Dichter ist doch sein Verhältnis zu dem ihn erfüllenden Geist wie ein

Scherz, die Anrufung seines Beistandes wie ein Scherz (und sie sollten doch der Selbstverleugnung und dem Gebet entsprechen); das Entscheidende dagegen ist seine Naturbegabung, und dem Dichter selbst ist nicht sein Verhältnis zur Muse, sondern das Geschenk derselben, die Dichtung, die dichterische Produktion die Hauptsache. Für den dagegen, der die Liebe anpreisen soll (was jeder kann und kein Vorzug ist), muß alles, muß der Ernst sein, daß er in Selbstverleugnung ein Verhältnis zu Gott hat, das Gelingen oder Mißlingen seines Werks aber ein Scherz; d. h. das Gottesverhältnis selbst muß ihm wichtiger sein als das, was er dadurch erreicht. Und es ist in Selbstverleugnung seine ganz ernstliche Überzeugung, daß es Gott ist, der ihm hilft.

O, könnte ein Mensch in Selbstverleugnung alle Sinnestäuschung, als vermöchte er etwas, ganz wegräumen; könnte er recht verstehen, daß er selbst gar nichts vermag; könnte ein Mensch den rechten Sieg der Selbstverleugnung gewinnen und zum Siege den Triumph der Selbstverleugnung hinzufügen, daß er in Wahrheit und aufrichtig darin seine ganze Seligkeit findet, gar nichts zu vermögen: wie wunderbar müßte solch ein Mensch von der Liebe reden können! Denn in der äußersten Anstrengung der Selbstverleugnung, wann die eigenen Kräfte schwach und ohnmächtig dahin fallen, selig zu sein, sich selig zu fühlen, was heißt das anderes als in Wahrheit Gott zu lieben? Gott aber ist die Liebe. Wer sollte also die Liebe besser anpreisen können als der, welcher in Wahrheit Gott liebt? Denn er verhält sich ja zu seinem Gegenstand auf die einzig richtige Weise: er verhält sich zu Gott, und das in wahrer Liebe.

Wir haben erörtert, was nach innen geschehen muß, um die Liebe anzupreisen. Die Erfüllung dieser Bedingung hat natürlich ihren Lohn bei sich, wiewohl der Endzweck dabei

der ist, daß man durch Anpreisung der Liebe nach bestem Vermögen die Menschen für sie gewinne, sie auf das recht aufmerksam mache, was den Menschen als das Höchste und gleichmäßig allen Menschen vergönnt ist. Denn wer Kunst und Wissenschaft anpreist, richtet damit doch zwischen den Begabten und Nichtbegabten eine trennende Scheidewand auf. Wer aber die Liebe anpreist, gleicht allen Unterschied aus, nicht in gemeinsamer Armut, auch nicht in gemeinsamer Mittelmäßigkeit, sondern im gemeinsamen Besitz des Höchsten.

Will man die Liebe anpreisen, so muß es **nach außen** in selbstverleugnender Uneigennützigkeit geschehen.

Der Gewinn der Selbstverleugnung besteht darin, daß der Mensch ein Werkzeug sein kann, indem er nach innen sich selbst vor Gott zu nichts macht; durch aufopfernde Uneigennützigkeit macht er sich äußerlich zu nichts, zu einem unnützen Knecht; innerlich wird er sich selbst nicht wichtig, denn er ist nichts, äußerlich wird er sich selbst auch nicht wichtig, denn er ist nichts; er ist nichts vor Gott — und er vergißt nicht, daß er vor Gott ist, wo er auch ist. Es kann ja leider geschehen, daß ein Mensch im letzten Augenblick fehlgreift, daß er in Wahrheit demütig vor Gott ist, aber zu den Menschen hingewendet auf das, was er vermag, stolz wird. Es ist die Versuchung, mit anderen sich zu vergleichen, was ihn zu Fall bringt. Er verstand, daß er sich mit Gott nicht vergleichen könne, vor Ihm wurde er sich seiner als eines Nichts bewußt; im Vergleichen mit Menschen aber dünkte er sich doch etwas zu sein. Das heißt aber: er vergaß die Selbstverleugnung, er ließ sich von einer Sinnestäuschung bethören, als wäre er nur in gewissen Zeiten vor Gott, wie man zu bestimmter Stunde vor Seiner Majestät dem König steht. Welch traurige Verwirrung! Denn bei

einem Menschen läßt es sich freilich machen, daß man anders mit ihm in seiner Gegenwart redet und anders von ihm in seiner Abwesenheit; sollte es aber sich machen lassen, daß man von Gott — in seiner Abwesenheit redete? Wird das richtig verstanden, so ist die aufopfernde Uneigennützigkeit ein und dasselbe mit der Selbstverleugnung. Es wäre doch auch der schrecklichste Widerspruch, wenn einer die Liebe anpriese, um über andere — zu herrschen. So ist die aufopfernde Uneigennützigkeit gewissermaßen (nämlich innerlich verstanden) eine unmittelbare Folge der Selbstverleugnung oder mit dieser eins.

Soll aber die Liebe in Wahrheit angepriesen werden, so bedarf es nach außen der aufopfernden Uneigennützigkeit; und das gehört gerade zum Walten der Liebe, daß sie die Liebe in der Liebe anpreisen will, die aus der Wahrheit ist. Will man sich irdische Vorteile verschaffen und (was das Allertraurigste ist) der Menschen Beifall gewinnen, so geht das leicht; man darf nur allerlei Trügerisches verkünden. Nur ist das keine Liebe. Denn diese ist gerade das Gegenteil: daß man aus Liebe zum Wahren und zu den Menschen jedes Opfer bringen will, um das Wahre zu verkünden, vom Wahren aber nicht das Mindeste opfern will.

Das Wahre muß in dieser Welt wesentlich immer im Kampfe befindlich gedacht werden. So gut ist die Welt nie gewesen, so gut wird sie nie, daß die Mehrzahl das Wahre will oder die wahre Anschauung vom Wahren hat, so daß dessen Verkündigung sofort den Beifall aller gewinnen müßte. Nein, wer in Wahrheit etwas Wahres verkünden will, muß sich durch etwas ganz anderes als durch derlei trügerische Erwartungen vorbereiten; er muß willig sein, wesentlich auf den Augenblick zu verzichten. Wohl sagt selbst ein Apostel, er suche die Menschen zu gewinnen; er fügt jedoch bei: „vor

Gott aber sind wir offenbar". So liegt denn in diesen Worten nichts weniger als ein Gedanke an dieses selbstische oder feige, furchtsame Haschen und Streben nach der Menschen Beifall — als hätte der Menschen Beifall zu entscheiden, ob etwas wahr ist oder nicht. Nein, wenn der Apostel die Menschen zu gewinnen sucht, ist er vor Gott offenbar; er will sie also nicht für sich gewinnen, sondern für die Wahrheit. Sobald er sieht, er könne sie so gewinnen, daß sie ihm sich hingeben, ihn aber mißverstehen und seine Lehre fälschen, so wird er sie stracks von sich stoßen — um sie zu gewinnen. Er will sie also nicht um eigenen Vorteils willen gewinnen; er will vielmehr mit jedem Opfer, also auch mit Verzicht auf ihren Beifall, sie für das Wahre gewinnen — wenn es ihm glücken kann; das ist es, was er will. Darum sagt derselbe Apostel an einer anderen Stelle (1. Thessal. 2, 4—6): „So reden wir, nicht als wollten wir den Menschen gefallen, sondern Gott. Wir haben uns nicht in Schmeichelreden eingelassen, noch mit Kunstgriffen der Habsucht uns abgegeben, wir suchten auch nicht Ehre von Menschen, weder von euch, noch von andern, obgleich wir euch als Apostel Christi zur Last hätten fällen können". Wieviel Aufopferung ist nicht hierin enthalten! Er hat nicht Vorteil gesucht, nicht sich bezahlen lassen, auch nicht, so weit er es mit Recht als Christi Apostel hätte beanspruchen können; er hat auf ihre Verehrung, ihren Beifall, ihre Ergebenheit verzichtet; in Armut hat er sich ihrer Verkennung, ihrem Spott ausgesetzt, und all das hat er gethan — um sie zu gewinnen. Ja, auf die Weise darf man freilich alles thun, sogar sein Leben daransetzen und sich hinrichten lassen — nur um die Menschen zu gewinnen; denn so verschmäht man ja gerade in Selbstaufopferung und Uneigennützigkeit alle augenblicklichen Mittel, durch die man den Augenblick gewinnt — und die Wahrheit

verliert. Gegründet und gewurzelt im Ewigen steht der Apostel da; er will durch die Kräfte des Ewigen unter Aufopferung seiner selbst die Menschen gewinnen; nicht bedarf der Apostel um seiner Selbsterhaltung willen ihrer, so daß er darum nach dem ersten besten, dem klügsten Mittel griffe, um sie zu gewinnen — aber nicht, um ihnen zum Gewinn der Wahrheit zu helfen, denn dazu lassen sich solche Mittel nicht brauchen.

Und nun unsre Zeit; wie nötig ist nicht die Uneigennützigkeit in unsrer Zeit, wo man alles thut, um alles zur Sache des Augenblicks und das Augenblickliche zu allem zu machen! — Denn thut man nicht alles, um den Augenblick so übermächtig als möglich zu machen, übermächtig über das Ewige, über das Wahre; thut man nicht alles, damit der Augenblick selbstgenügsam werde in fast vornehmer Unwissenheit um Gott und das Ewige, eingebildet auf den vermeintlichen Besitz aller Wahrheit, übermütig durch den Wahn, als sei man selbst der Erfinder des Wahren! Wie mancher Bessere hat sich nicht vor der Macht des Augenblicks gebeugt und damit den Augenblick noch schlimmer gemacht; denn eben wer zu den Besseren gehörte, aber schwach oder selbstsüchtig nachgab, muß im Geräusche des Augenblicks Vergessenheit für seinen Fall suchen, muß nun mit aller Macht daran arbeiten, um den Augenblick noch aufgeblasener zu machen. Ach, es ist, als wäre die Zeit der Denker vorbei! Die stille Geduld, die demütige und gehorsame Bedächtigkeit, der hochherzige Verzicht auf augenblickliches Wirken, das Bewußtsein der Kluft, die zwischen der Unendlichkeit und dem Augenblick liegt, die an ihr Denken und ihren Gott hingegebene Liebe, die einen Gedanken denken kann — all das scheint unsrem Geschlechte abhanden zu kommen und nächstens zur Lächerlichkeit zu werden. Der „Mensch“ ist

wieder der „Maßstab“ für alles geworden, und zwar ganz im Sinne des Augenblicks. Alle Mitteilung soll in dem bequemen Tone der leichten Flugschrift geschehen oder von Unwahrheit über Unwahrheit unterstützt werden. Ja, es ist so, als müßte zuletzt alle Mitteilung so eingerichtet werden, daß man sie in Zeit von höchstens einer Stunde in einer Versammlung vortragen kann, die wiederum die eine halbe Stunde mit lauten Bezeugungen des Beifalls und Widerspruchs hinbringt und in der andern halben Stunde vor Betäubung die Gedanken nicht mehr sammeln kann. Und doch kennt und will man nichts Höheres. Die Kinder erzieht man dazu, daß sie es als das Höchste betrachten: in Zeit von einer Stunde sich hören zu lassen und bewundert zu werden. So tief ist der Mensch im Kurs gesunken. Es ist nicht mehr vom Höchsten die Rede, daß man Gott gefalle, wie der Apostel sagt, oder jenen Herrlichen der Vorzeit gefalle, oder den wenigen Trefflichen, die mit uns leben; nein, in Zeit von einer Stunde eine Versammlung der ersten besten zusammengelaufenen Leute zu befriedigen, die selbst wieder nicht Zeit noch Muße haben, um über das Wahre nachzudenken, und also oberflächliche und halbe Gedanken fordern, wenn sie mit Beifall lohnen sollen: das ist heute die Losung. — Das will sagen, man hilft (um doch die Würde dieses Treibens etwas zu wahren) mit ein wenig Unwahrheit nach; man macht sich gegenseitig vor, diese Versammelten seien lauter Weise, jede Versammlung bestehe aus lauter Weisen. Ganz wie zur Zeit eines Sokrates: alle verstanden damals (wie der Ankläger bewies) die jungen Leute zu unterweisen, nur ein Einziger verstand es nicht — das war Sokrates; so sind auch in unserer Zeit „alle“ die Weisen, nur hin und wieder ist ein Einzelner ein Thor. So nahe ist die Welt der Vollkommenheit gerückt, daß nun

„alle“ die Weisen sind; wären die vereinzelten Sonderlinge und Thoren nicht, so wäre die Welt ganz vollkommen. Bei all dem sitzt Gott inzwischen gleichsam im Himmel und wartet. Keiner sehnt sich aus diesem Lärmen und Toben des Augenblicks weg nach der Stille, darin Gott wohnt; während der Mensch den Menschen bewundert — weil er ganz wie alle die andern ist, verlangt es keinen nach der Einsamkeit, in der man Gott anbetet; keiner verschmäht diese wohlfeile Dispensation vom Höchsten in Sehnsucht nach dem Maßstab der Ewigkeit! — So wichtig ist der Augenblick sich selbst geworden. So not thut daher aufopfernde Uneigennützigkeit. O, daß ich einen Vertreter solcher wahren Uneigennützigkeit darstellen könnte! Doch hiezu ist hier nicht der Ort, wo wir eigentlich nur von der Anpreisung der Liebe handeln — und daher stehe hier ein anderer Wunsch: wenn er einmal dargestellt würde, möchte der Augenblick dann Zeit finden, ihn zu betrachten!

Die wahre Anpreisung der Liebe nimmt aber dieselbe Stellung zum Augenblick ein, wie alle Liebe zur Wahrheit. Bevor man mit seiner Anpreisung der Liebe den Beifall des Augenblicks zu gewinnen sucht, muß man sich doch zuerst davon überzeugen, wie fern dem Augenblick die wahre Vorstellung von der Liebe ist. Hat denn der Augenblick, welcher es nun sei, je die wahre Vorstellung vom Wesen der Liebe? Kann er sie überhaupt jemals haben? Nein, unmöglich. Die Liebe im Sinne des Augenblicks oder des Augenblicklichen ist nämlich nicht mehr und nicht weniger als Selbstliebe. Also ist es Selbstliebe, so von der Liebe zu reden, und Selbstliebe, diesen Beifall zu gewinnen. Die wahre Liebe ist die der Selbstverleugnung. Was heißt aber sich selbst verleugnen? Es heißt gerade den Augenblick und das Augenblickliche aufgeben. Dann ist es aber ganz unmöglich, den Beifall des

Augenblicks durch eine wahre Rede von der Liebe zu gegewinnen, welche ja gerade im Aufgeben des Augenblicks besteht. Das ist unmöglich, so unmöglich, daß der Redende (steht ihm anders die Wahrheit über dem Beifall des Augenblicks) selbst auf das Mißverständnis aufmerksam machen müßte, wenn ihm je der Augenblick Beifall spenden wollte. Aus dem hier Entwickelten ist auch leicht ersichtlich, daß man keineswegs ohne weiteres schließen darf: wer die Liebe anpreist, muß selbst geliebt sein oder werden — in einer Welt, die den kreuzigte, der die Liebe war, in einer Welt, die so manchen Zeugen der Liebe verfolgte und vertilgte.

Und wenn in dieser Hinsicht die Verhältnisse auch andere geworden sind, wenn es auch nicht mehr zu dem Äußersten kommt, daß die Wahrheitszeugen Leben und Blut opfern müssen: so ist die Welt im Wesentlichen doch nicht besser, sondern nur weniger leidenschaftlich und kleinlicher geworden. Was die Welt daher so im allgemeinen liebenswürdig nennt, das wird natürlich die Ewigkeit für etwas Verwerfliches und Strafwürdiges halten. Was ist so ein „liebenswürdiger" Mensch? Es ist ein Mann, der vor allem darauf bedacht ist, die von der Ewigkeit und von Gott an ihn ergehende Aufforderung zu einem wesentlichen und wesentlich angestrengten Dasein nicht zu ernst zu nehmen. Der liebenswürdige Mann weiß um alle möglichen Entschuldigungen, Ausflüchte und Klugheitsregeln Bescheid, um zu feilschen, abzuhandeln, abzuschlagen; und dann ist er liebreich genug, von seiner Klugheit andern ein wenig zu überlassen, womit auch diese das Leben sich vorteilhaft, leicht und bequem einrichten können. In der Gesellschaft des Liebenswürdigen befindet man sich so sicher, so behaglich; er bringt nie jemand auf den Gedanken, daß es etwas Ewiges giebt, oder welche Anforderung dieses Ewige an jedes Menschen Leben stellt, oder daß

das Ewige einem nahe genug ist, um jetzt eben seine Forderung zu erheben. Das ist liebenswürdig. Unliebenswürdig aber ist einer, der (ohne von andern etwas zu fordern) strenge und ernsthaft von sich selbst viel verlangt und dadurch doch daran mahnt, daß eine solche Forderung besteht. In seiner Gesellschaft nehmen sich die Entschuldigungen und Ausflüchte minder gut aus, das Ganze, für das man lebt, bekommt eine ungünstige Beleuchtung; in seiner Gesellschaft kann man nicht in die rechte behagliche Stimmung kommen, geschweige denn, daß er durch weltliche oder wohl gar durch gemütlich fromme Gefügigkeit einem das Bequemlichkeitspolster herrichten hülfe. Was ist aber diese Liebenswürdigkeit? Sie ist Verrat am Ewigen. Eben darum hält der weltliche Sinn so viel auf sie. Und eben darum ärgert sich die Welt jeder Zeit an dem Wort, daß „die Liebe zu Gott Haß gegen die Welt" ist. Wenn nämlich die Forderung der Ewigkeit recht geltend gemacht wird, so gewinnt es den Anschein, als haßte ein solcher Mensch alles, für was die meisten Menschen leben. Wie störend daher, wie absonderlich, wie unliebenswürdig! Wie liebenswürdig dagegen und wie liebreich, die Menschen in ihrem geliebten Irrtum zu bestärken und zu unterstützen! Ist es denn aber Liebe, einen Menschen zu betrügen? Muß das deshalb Liebe sein, weil die Betrogenen es für Liebe ansehen, weil sie dem Betrüger danken, als wäre er ihr größter Wohlthäter? Kann man von Liebe reden, wenn die Liebe und Gegenliebe auf einer Täuschung beruht? Ich glaubte, das wäre Liebe, daß man der Mitteilung des Wahren persönlich jedes Opfer zu bringen, dagegen von der Wahrheit nicht das Mindeste zu opfern gesonnen ist.

Doch, selbst wenn wir die Wirklichkeit vergessen wollen, vergessen, wie die Welt ist, und dichterisch das ganze Verhältnis ins Reich der Phantasie verlegen, so liegt es in der

eigenen Natur der Sache, daß ein Mensch, der die Liebe wahrhaft anpreisen soll, den andern gegenüber sich uneigennützig erweisen muß. Wagen wir einen solchen dichterischen Versuch, wobei wir mit der wirklichen Welt gar nichts zu schaffen haben, sondern ihr ganz entrückt die Anpreisung der Liebe völlig abstrakt durchdenken. Sollte, dichterisch genommen, ein Mensch ganz wahr von der wahren Liebe reden, so ist ein Zweifaches nötig: der Redner muß sich selbst als eigenliebig darstellen, und seine Rede muß die Liebe gegen den unliebenswürdigen Gegenstand zum Inhalt haben. Wenn aber diese zwei Voraussetzungen zutreffen, so kann man von der Anpreisung der Liebe unmöglich einen Vorteil haben; denn dies ist nur dann möglich, wenn entweder der Redner für liebevoll angesehen wird, oder die Rede einschmeichelnd den liebenswürdigen Gegenstand lieben lehrt. Kann man aber von der Anpreisung der Liebe unmöglich Vorteil haben, so ist es ja uneigennützig, dieselbe anzupreisen. — Sieh, jener einfältige Weise des Altertums, der so schön wie kein anderer von der Liebe zu reden wußte, die das Schöne und den Schönen liebt, er war, ja er war der häßlichste Mann im ganzen Volk, der häßlichste Mann im schönsten Volk. Man sollte nun glauben, dieser Umstand hätte ihn abgeschreckt, von der Liebe zu reden, die das Schöne liebt — man redet in eines Gehenkten Haus doch nicht gerne vom Strick, und selbst die Schönen reden vor einem auffallend häßlichen Menschen lieber nicht von der Schönheit, wieviel weniger wird das dieser selbst thun! Aber nein, er war sonderbar und eigentümlich genug, eben das überzeugend und begeisternd zu finden, also sonderbar und eigentümlich genug, sich selbst in die denkbar unvorteilhafteste Stellung zu bringen. Denn wenn er vom Schönen redete, wenn er der Sehnsucht seines Geistes nach dem Schönen einen hin-

reißenden Ausdruck gab und die Zuhörer nun zufällig — auf ihn blickten: so wurde er ja noch einmal so häßlich als er bereits war, er der schon der Häßlichste im Volke war. Je mehr er redete, je schöner er von der Schönheit redete, desto häßlicher wurde er selbst durch den Gegensatz. Das muß doch ein Sonderling gewesen sein, dieser Weise; er muß nicht nur der häßlichste Mann, sondern zugleich der sonderbarste Kauz im ganzen Volk gewesen sein; oder was kann ihn bestimmt haben? Ich denke, wenn er nur eine schöne Nase gehabt hätte (er hatte aber keine und fiel dadurch unter den Griechen auf, die alle schöne Nasen hatten), so hätte er mit keiner Silbe von der Liebe zum Schönen geredet; das hätte ihm schon die Furcht verwehrt, daß jemand glauben möchte, er rede von sich selbst oder doch von seiner schönen Nase; er hätte gegen die Schönheit, von der er redete, ein Unrecht zu begehen geglaubt, wenn er die Aufmerksamkeit auf seine eigene Schönheit hingeleitet hätte, und dies hätte seinen Geist betrübt. Im Vertrauen auf seine eigene Häßlichkeit aber meinte er, mit gutem Gewissen, ohne den mindesten eigenen Vorteil alles, alles, alles zum Preis der Schönheit sagen zu können, da er ja hiedurch nur noch häßlicher wurde. Doch ist die Liebe, die das Schöne liebt, nicht die wahre Liebe; diese ist die selbstverleugnende Liebe. Ihr gegenüber muß nun der Redner, wenn alles in seiner Ordnung und dichterisch vollkommen sein soll, sich selbst als eigenliebig darstellen. Die selbstverleugnende Liebe anzupreisen und dann selbst der Liebende sein zu wollen, das ist eben ein Mangel an Selbstverleugnung. Tritt der Redner nicht als der Eigenliebige auf, so wird er auch leicht unsicher oder unwahr; entweder kommt er in die Versuchung, von der Anpreisung für sich selbst Vorteil zu suchen, die Sache aber damit zu schädigen, oder wird er in eine Art Ver-

legenheit geraten, so daß er nicht einmal alles sagen darf, wie herrlich diese Liebe sei, da sonst einer glauben könnte, er rede von sich selbst. Giebt sich aber der Redner als eigenliebiger Mensch, oder (um die Sache ganz konsequent durchzudenken) als der Eigenliebigste in einem Volk der Liebe, wie liebreiche Redner es nennen würden, dann, ja dann kann er frei von der selbstverleugnenden Liebe reden, und daß er sich selbst zum Eigenliebigsten gemacht hat, darf ihn höher freuen als jenen einfältigen Weisen, daß er der Häßlichste war. In der Wirklichkeit würde freilich eine lange Vorbereitung erforderlich sein, um von der selbstverleugnenden Liebe reden zu können, diese Vorbereitung würde aber nicht darin bestehen, daß man viele Bücher läse und sich mit seiner allbekannten Selbstverleugnung Ehre und Ansehen verschaffte (wenn sich die Selbstverleugnung überhaupt da zeigen könnte, wo sie von jedermann als solche erkannt wird): im Gegenteil, er müßte sich selbst zum Eigenliebigen machen; er müßte es durchsetzen, daß man ihn für den Eigenliebigsten hielte. Und das wäre doch nicht so leicht zu erreichen. Im Examen sich auszuzeichnen, und im Examen die schlechteste, gerade die schlechteste Note zu bekommen, ist ja ungefähr gleich schwer; darum werden diese beiden Auszeichnungen meist auch von einer gleich großen Anzahl erreicht. Soviel den Redner betreffend. Zum Inhalt aber sollte die Rede die Liebe gegen den unliebenswürdigen Gegenstand haben. Sieh, jener einfältige Weise des Altertums, der so schön von der Liebe zum Schönen zu reden verstand, er führte doch auch mitunter eine andere Rede, wenn er von der Liebe zum Häßlichen sprach. Er bestritt nicht, daß die Liebe in der Liebe zum Schönen bestehe, er redete aber doch, in einem gewissen Scherz, von der Liebe zum Häßlichen. Was versteht man denn unter „dem Schönen"? Der Schöne ist der unmittelbare und direkte

Gegenstand für die unmittelbare Liebe; er ist Wunsch und Wahl der natürlichen Zuneigung und Leidenschaft. Den Schönen zu lieben bedarf es gewiß keines Befehls. Aber den Häßlichen! Der Zuneigung und Leidenschaft darf man diesen Gegenstand nicht darbieten; sie wenden sich ab und sagen: „ist das etwas zum Lieben"! Und wer ist nun für unsern Begriff von Liebe „der Schöne"? Es ist der Geliebte, der Freund. Denn der Geliebte und der Freund sind der unmittelbare, direkte Gegenstand für die unmittelbare Liebe, sind Wunsch und Wahl der natürlichen Zuneigung und Leidenschaft. Und wer ist der „Häßliche"? Das ist der „Nächste", den man lieben **soll**. Daß man ihn lieben **soll**, davon wußte jener einfältige Weise nichts; er wußte nicht, daß es einen Nächsten gebe und daß man ihn lieben sollte; was er von der Liebe zum Häßlichen sagte, war bloße Neckerei. Der Nächste ist der unliebenswürdige Gegenstand. Der Zuneigung und Leidenschaft darf er nicht dargeboten werden; sie wenden sich von ihm ab und sagen: „ist das etwas zum Lieben"? Darum bringt es aber auch keinen Vorteil, von der Pflicht zu reden, daß man den unliebenswürdigen Gegenstand liebe. Und doch ist die wahre Liebe eben Liebe zum Nächsten; oder sie besteht nicht darin, daß man den liebenswürdigen Gegenstand findet, sondern darin, daß man den unliebenswürdigen Gegenstand liebenswürdig findet. — Kann also erst dann von der wahren Liebe ganz wahrhaft geredet werden, wenn der Redner sich selbst zum Eigenliebigsten gemacht hat und nun die Liebe zum unliebenswürdigen Gegenstand den Inhalt seiner Rede bildet, so ist jeder Vorteil oder Gewinn unmöglich. Der Redner wird nicht zum Lohn selbst geliebt, denn seine Eigenliebe wird ja durch den Gegensatz nur noch offenbarer; und der Inhalt seiner Rede ist nicht dazu angethan, sich bei den Leuten einzuschmeicheln, denn diese hören gerne von dem, für was Zu-

neigung und Leidenschaft ein so leichtes und williges Verständnis haben, wollen aber nichts von dem hören, was der Zuneigung und Leidenschaft gar nicht zusagt. — Doch ist dieser dichterische Versuch ganz richtig und unter anderem vielleicht dazu dienlich, einen Betrug, ein Mißverständnis zu beleuchten, das in der ganzen Christenheit immer wieder auftaucht. Man nimmt die christliche Demut und Selbstverleugnung dadurch eitel, daß man sich in einer Hinsicht zwar selbst verleugnet, aber nicht den Mut hat, den entscheidenden Schritt zu thun. Man erwartet dann, in seiner Demut und Selbstverleugnung verstanden zu werden, so daß man für seine Demut und Selbstverleugnung auch Achtung und Ehre gewinne — was doch wohl nicht Selbstverleugnung ist.

Um die Liebe anpreisen zu können, bedarf es also innerlich der Selbstverleugnung und äußerlich aufopfernder Uneigennützigkeit. Versucht dann einer, die Liebe anzupreisen, so kann auf die Frage, ob er das wirklich aus Liebe thue, die Antwort nur lauten: „das vermag kein anderer bestimmt zu entscheiden; möglicherweise ist sein Thun vom Bösen: Eitelkeit, Stolz und dergl.; möglicherweise ist es aber auch Liebe". —

Schluß.

Wir haben es in dieser Schrift „manchmal und auf mancherlei Weise“ versucht, die Liebe anzupreisen. Indem wir Gott dafür danken, daß es uns gelang, mit dieser Schrift so, wie wir's wünschten, fertig zu werden, wollen wir zum Schlusse den Apostel Johannes reden lassen: „Geliebte, laßt uns einander lieben“ [1. Joh. 4, 7.]. Diese Worte haben also apostolische Autorität; sie zeigen zugleich, wenn man sie erwägen will, in Ton und Stimmung die rechte Mitte zwischen den Gegensätzen, in denen sich die Liebe selbst bewegt, wie sie ja auch von einem stammen, der in der Liebe vollkommen wurde. Du hörst in diesen Worten nicht die Strenge der Pflicht; der Apostel sagt nicht: „ihr sollt einander lieben“; du hörst aber auch nicht das Ungestüm der Dichterleidenschaft, der natürlichen Zuneigung. Es ist etwas Verklärtes und Seliges in diesen Worten, zugleich aber eine Wehmut, die von dem Leben erregt und von der Ewigkeit gemildert wurde. Es ist, als sagte der Apostel: „Was ist doch alles zusammen, das dich an der Liebe hindern will; was ist alles zusammen, das du durch die Selbstliebe gewinnen kannst! Das Gebot heißt: du sollst lieben; willst du dich aber im Leben verstehen, so sollte es eigentlich keines Befehls bedürfen. Denn die Liebe gegen die Menschen ist

doch das Einzige, was dem Leben Wert giebt; ohne diese Liebe lebst du eigentlich nicht. Und die Liebe gegen die Menschen ist zugleich der einzige selige Trost, hier und dort. Und die Liebe zu den Menschen ist zugleich das einzige wahre Kennzeichen, daß du ein Christ bist" — wahrlich, ein Glaubensbekenntnis reicht auch noch nicht zu. Die Liebe ist christlich verstanden befohlen; das Liebesgebot aber ist das alte Gebot, das immer neu wird. Mit dem Liebesgebot geht es nicht wie mit einem menschlichen Gebot, das mit den Jahren veraltet und seine Kraft verliert oder sich von denen muß umdeuten lassen, die es halten sollten. Nein, das Liebesgebot bleibt neu bis zum jüngsten Tage, gleich neu noch an dem Tage, da es am ältesten geworden ist. Das Gebot erfährt also nicht die geringste Veränderung, am allerwenigsten durch einen Apostel. Die Veränderung kann nur darin bestehen, daß der Liebende mehr und mehr mit dem Gebot vertraut, wie eins mit dem Gebot wird, das er lieb gewinnt; darum kann er so mild, so wehmütig reden, fast, als wäre vergessen, daß die Liebe das Gebot ist. Vergißt du hingegen, daß hier der Apostel der Liebe redet, so mißverstehst du ihn; denn solche Worte sind nicht der Anfang in der Rede von der Liebe, sondern der Beschluß. Wir erkühnen uns darum nicht, also zu reden. Was in dem Munde des bewährten und vollendeten Apostels Wahrheit ist, das könnte im Munde des Anfängers so leicht eine Tändelei sein, womit er viel zu frühe dem Gebot aus der Schule laufen und dem „Schulzwang" sich entziehen würde. Wir lassen den Apostel reden; wir sind es nicht, die reden, sondern wir hören, wie er sagt: „Geliebte, laßt uns einander lieben!"

Und dann nur noch Eines, vergiß die christliche, die ewige, streng ausgleichende Gerechtigkeit nicht. Diese christliche Gerechtigkeit ist eine so wichtige und entscheidende

christliche Bestimmung, daß ich, wenn nicht jede Schrift, in der ich nach Kräften das Christliche entwickle, doch eine Schrift mit diesem Gedanken zu beschließen wünsche.

Vom Christentum redet man in unserer Zeit verhältnismäßig, d. h. im Vergleich zu manchem andern, weniger. Aber in den Reden, die man zu hören bekommt (denn die Angriffe sind ja doch wohl nicht ein Reden vom Christentum), tritt das Christliche nicht selten als fast weichlicher Vertreter einer gewissen sentimentalen Liebe auf. Da ist alles lauter Liebe und Liebe; schone dein selbst und dein Fleisch und Blut, habe ohne Selbstbekümmerung gute oder frohe Tage; denn Gott ist Liebe und eitel Liebe; Strenge darf sich gar nicht verlauten lassen; alles muß der reine, freie Ausdruck, das reine Leben der Liebe sein. Doch, so verstanden wird Gottes Liebe leicht zu einer märchenhaften und kindischen Vorstellung, Christus zu einer milden und süßlichen Gestalt, daß er unmöglich den Juden zum Ärgernis und den Griechen zur Thorheit hätte werden können: es ist, als wäre das Christliche kindisch geworden.

Die Sache ist ganz einfach. Das Christentum hat die ausgleichende Gerechtigkeit im jüdischen Sinn („Auge um Auge, Zahn um Zahn") aufgehoben, hat aber dafür die christliche Gerechtigkeit, die ausgleichende Gerechtigkeit der Ewigkeit eingesetzt. Das Christentum lenkt die Aufmerksamkeit ganz vom Äußerlichen ab, kehrt sich einwärts, macht dir jedes Verhältnis zu andern Menschen zu einem Gottesverhältnis, so daß sich dir gewiß, im einen und im andern Sinne, alles streng gerecht ausgleicht. Christlich verstanden hat ein Mensch zuguterletzt und wesentlich nur mit Gott zu thun, wiewohl er doch in der Welt und in den ihm angewiesenen irdischen Lebensverhältnissen bleiben soll. Dies Bewußtsein aber, daß man in allem mit Gott zu thun hat (so daß man sich also

nie unterwegs, auf halbem Wege durch die niedrigere Instanz, durch das Urteil der Menschen aufhalten läßt, als wäre dieses das Entscheidende), ist beides zugleich, der höchste Trost und die größte Anstrengung, die größte Milde und die größte Strenge. So wird der Mensch erzogen; denn das Verhältnis zu Gott ist ein Erziehen, Gott ist der Erzieher. Die wahre Erziehung muß aber genau ebenso streng wie mild sein, und umgekehrt. Und wenn nun ein menschlicher Erzieher viele Kinder zusammen zu erziehen hat, wie greift er es dann an? Zu dem vielen Reden und Rügen, zu weitläufigen Ergießungen hat er natürlich keine Zeit; und wenn die Zeit auch gegeben wäre, so wird die Erziehung natürlich durch vieles Reden schlecht; nein, der tüchtige Erzieher erzieht am liebsten durch die Augen. Er nimmt dem einzelnen Kinde die Augen weg, d. h. er zwingt das Kind, in allem auf ihn zu sehen. Gerade so macht es Gott; er lenkt die ganze Welt und erzieht diese zahllosen Menschen mit seinem Blick. Denn was ist das Gewissen? Im Gewissen sieht Gott auf einen Menschen, so daß der Mensch nunmehr in allem auf Ihn sehen muß. So erzieht Gott. Das Kind aber, das erzogen wird, bildet sich leicht ein, das Verhältnis zu den Genossen, die kleine Welt, die sie bilden, sei die Wirklichkeit, wogegen der Erzieher es mit seinem Blick belehrt, daß all dies ein Mittel zur Erziehung des Kindes ist. So bildet sich auch der Erwachsene leicht ein, was er mit der Welt zu schaffen hat, sei die Wirklichkeit; Gott aber erzieht ihn zu dem Verständnis, daß das alles nur Mittel zur Erziehung sind. So ist Gott der Erzieher; seine Liebe ist die größte Milde und die größte Strenge, ganz wie im Haushalte der Natur die Schwere zugleich leicht macht. Der Himmelskörper schwebt leicht im Unendlichen — durch seine Schwere; kommt er aber aus seiner Bahn, wird er allzu leicht, so wird er eben dadurch

schwer und fällt schwer auf einen andern — weil er leicht wurde. So ist Gottes Strenge für den Liebenden und Demütigen Milde, für das verstockte, harte Herz aber wird die Milde zur Strenge. Daß Gott die Welt hat erlösen wollen, diese Milde wird ja für den, der die Erlösung nicht annehmen will, zur höchsten Strenge; so ist Gott strenger gegen ihn, als wenn er die Welt nie hätte erlösen, sondern nur richten wollen. Sieh, das ist die Einheit von Strenge und Milde; daß du in allem mit Gott zu thun hast, ist die größte Milde und die größte Strenge.

Wenn du daher genauer zuhörst, wirst du sogar da die Strenge mit heraushören, wo man bestimmt nur Evangelium zu hören glaubt. Wenn z. B. zu dem Hauptmann von Kapernaum gesagt wird: „dir geschehe, wie du geglaubt hast“, so läßt sich ja keine frohere Botschaft, kein milderes Wort denken, das mehr Erbarmen zeigte. Und doch, wie lautet es? „Dir geschehe, wie du geglaubt hast.“ Beziehen wir dieses Wort auf uns selbst, so müssen wir sagen: „dir geschieht, wie du glaubst; hast du Glauben an die Erlösung, so hast du das Heil.“ Wie mild, wie erbarmungsvoll! Ist es nun aber auch gewiß, daß ich Glauben habe? — denn die Thatsache, daß der Hauptmann glaubte, kann ich doch nicht so ohne weiteres auf mich übertragen, als hätte ich den Glauben, weil der Hauptmann ihn hatte. Denken wir uns einen, der das Christentum fragte: „ist es nun auch gewiß, daß ich den Glauben habe?“ so würde das Christentum antworten: „dir geschieht, wie du glaubst“ — oder was hätte wohl Christus vom Hauptmann gedacht, wenn er statt glaubensvoll zu ihm zu kommen, zu ihm gekommen wäre, um so unter der Hand von ihm zu erfahren, ob er den Glauben habe? „Dir geschieht, wie du glaubst“, das will sagen: es ist ewig gewiß, daß dir geschieht, wie du glaubst, dafür steht

dir das Christentum ein; ob aber du, gerade „du" den Glauben hast, das gehört doch wohl nicht mit zur Lehre und Botschaft des Christentums, als hätte es dir zu verkünden, daß du den Glauben habest. Wenn sich denn die bangen Sorgengedanken regen, du habest vielleicht den Glauben doch nicht, so wiederholt das Christentum unverändert: „dir geschieht, wie du glaubst." Wie strenge! Du bekommst aus der Geschichte vom Hauptmann zu wissen, daß er den Glauben hatte, was dich eigentlich gar nicht betrifft; und weiter bekommst du das Christliche zu wissen, daß ihm geschah, wie er glaubte — aber du bist ja nicht der Hauptmann. Setzen wir den Fall, es sagte einer zum Christentum: „es ist ganz gewiß, daß ich getauft bin; so ist es doch wohl auch ganz gewiß, daß ich den Glauben habe?", so würde das Christentum antworten: „dir geschieht, wie du glaubst." Der Hauptmann, obwohl nicht getauft, glaubte; daher geschah ihm, wie er glaubte; erst mit seinem Glauben ist das Evangelium ein Evangelium. Wäre der Hauptmann zwar auch mit der Bitte um Hilfe zu Christus gekommen, aber doch etwas zweifelnd im Herzen, inwiefern Christus ihm helfen könne; und hätte in diesem Fall Christus ebenso gesagt: „dir geschehe, wie du glaubtest" — was dann? War sein Wort dann ein Evangelium, eine frohe Botschaft? Nein, für den Hauptmann nicht; denn es war ein Urteil über ihn. Dieses „dir geschehe" läuft so leicht dahin; aber das Folgende hält eben so stark an, das Wort: „**wie** du glaubst." Man kann nach diesem Wort ebenso gut Strenge wie Milde predigen; denn in diesem Wort liegt auch Strenge, die christliche Strenge, die ja gar kein Bedenken trägt, die Furchtsamen von Gottes Reich auszuschließen, oder vielleicht richtiger ohne alles Bedenken lehrt, daß die Furchtsamen sich selbst ausschließen, so daß man also den Eingang in Gottes Reich ebenso wenig

durch Trotz, als durch feiges und weichliches Jammern erzwingen kann. In unserer Zeit aber, wo in Staatsangelegenheiten so viel von Sicherheit und Versicherung die Rede ist, überträgt man dies gar auf das Christentum und läßt die Taufe die Versicherung sein — was sie freilich auch ist, wenn du wirklich glaubst, daß sie dir die Versicherung ist: „dir geschieht, wie du glaubst.“ Hätte man ein Recht dazu, ohne weiteres die Taufe zur Versicherung zu machen, so wäre es mit der Strenge freilich vorbei. Aber Gott läßt sich nicht spotten, und Er läßt sich auch nicht narren. Er ist zu erhaben im Himmel, als daß es ihm einfallen könnte, eines Menschen Anstrengung habe vor ihm etwas Verdienstliches. Dennoch fordert er diese und noch dazu, daß ein Mensch sich nicht untersteht, zu meinen, er habe irgend ein Verdienst. Gott ist aber auch zu erhaben im Himmel, als daß er kindisch mit einem feigen und nachlässigen Menschen den guten Gott spielen sollte. Es ist ewig gewiß, daß dir geschieht, wie du glaubst; die Gewißheit des Glaubens aber, oder die Gewißheit, daß du, gerade du glaubst, kannst du nicht äußerlich gewinnen, mußt du vielmehr jeden Augenblick mit Gottes Hilfe erhalten. Du mußt Gott zur Hilfe haben, um zu glauben, daß du durch die Taufe erlöst bist; du mußt Gott zur Hilfe haben, um zu glauben, daß du im heiligen Abendmahl die gnädige Vergebung deiner Sünden erhältst. Denn freilich wird den Sündern Vergebung zugesagt, sie wird auch dir zugesagt; allein der Priester darf zu dir nicht sagen, du habest den Glauben, und doch wird sie dir nur unter der Bedingung des Glaubens zugesagt. Dir geschieht, wie du glaubst. Dein Fleisch und Blut aber und deine Furchtsamkeit und alles in dir, was am Irdischen hängt, sie müssen darob verzweifeln, daß du keine äußere Gewißheit, keine Gewißheit ein für alle-

mal, keine bequeme Gewißheit haben kannst. Sieh, das ist des Glaubens Streit, in den dich jeder Tag durch irgend welchen Anlaß hineinstürzen kann. Das Evangelium ist nicht das Gesetz, das Evangelium will dir das Heil nicht durch Strenge bringen, sondern durch Milde; diese Milde aber will dich erretten, sie will dich nicht betrügen, darum ist die Strenge in ihr.

Und gilt diese ausgleichende Gerechtigkeit selbst da, wo man am bestimmtesten nur von Evangelium reden möchte, wievielmehr da, wo das Christentum selbst das Gesetz verkündet. Es heißt „vergebt, so wird euch auch vergeben werden.“ Indes könnte es vielleicht doch einem glücken, daß er in falscher Auffassung dieser Worte sich einbildete, er könne selbst Vergebung erlangen, ohne daß er Vergebung erteilte. Allein das ist gewiß ein Mißverständnis. Des Christentums Meinung ist: Vergebung ist Vergebung; dein Vergeben ist deine Vergebung; deine Vergebung, die du einem andern erteilst, ist deine eigene Vergebung; du bekommst die Vergebung, die du erteilst, nicht umgekehrt, als erteiltest du die Vergebung, die du bekommst. Es ist, als wollte das Christentum sagen: bitte Gott demütig und glaubig um deine Vergebung, denn er ist doch so barmherzig, wie kein Mensch; willst du aber die Probe darauf machen, wie es sich mit dem Vergeben verhält, so beobachte dich selbst. Wenn du deinem Feind aufrichtig vor Gott von ganzem Herzen vergiebst (vergiß dabei aber nicht, daß Gott sehen kann, ob du es thust!), so darfst du auch deine Vergebung hoffen, denn beides ist ein und dasselbe; Gott vergiebt dir nicht mehr und nicht weniger oder anders, als wie du deinen Schuldnern vergiebst. Es ist nur eine Sinnestäuschung, sich einzubilden, man habe selbst Vergebung, wiewohl man doch selbst nicht willig ist, andern zu vergeben.

Nein, der Himmel, den du in der Tiefe des Meeres siehst, und der Himmel über ihm entsprechen sich nach Tiefe und Höhe nicht genauer, als die göttliche und menschliche Vergebung sich entsprechen. Es ist auch eine bloße Einbildung, daß man selbst seine Vergebung glaube, wenn man nicht vergeben will; denn wie sollte der Mensch in Wahrheit an Vergebung glauben, dessen eigenes Leben ein Einwand gegen die Möglichkeit der Vergebung ist. Aber man bildet sich ein, nur unser eigenes Verhalten zu Gott gehe Gott an, unser Verhalten gegen den andern Menschen aber nur diesen, während doch alles, was wir thun, gilt, als thäten wir es Gott. — Wenn daher einer einen andern Menschen vor Gott anklagt, so klagt er sich — streng der Gerechtigkeit entsprechend — selbst an. Ob auch ein Mensch, menschlich geredet, wirklich Unrecht leidet, so nehme er sich doch wohl in acht, sich damit zu vereifern, den Schuldigen vor Gott anzuklagen. O, man betrügt so leicht sich selbst; man bildet sich so gerne ein, ein Mensch könne für seine Person ein Privatverhältnis zu Gott haben. Allein es geht Gott gegenüber wie der Obrigkeit gegenüber: du kannst mit einer obrigkeitlichen Person nicht privatim von dem reden, was ihres Amtes ist — es ist aber Gottes Amt, daß Er Gott ist. Wenn ein Dienstbote, dem du sonst wohl willst, ein Verbrechen, z. B. einen Diebstahl begangen hat und du weißt nicht, was du mit der Sache machen sollst: so wende dich vor allem nicht privatim an den Gerichtsbeamten; denn für einen Diebstahl hat er kein Privatverständnis, er läßt sofort den Schuldigen einstecken und die Verhandlung einleiten. Und so auch, wenn du ganz unbeteiligt in der Sache scheinen und dich nun privatim vor Gott über deinen Widersacher beschweren willst, so macht Gott kurzen Prozeß und macht die Sache dir anhängig; denn vor Gott bist du selbst

ein Schuldner — einen andern anklagen heißt sich selbst anklagen. Du meinst, Gott sollte gleichsam Partei für dich ergreifen; Gott und du sollten sich gemeinschaftlich gegen deinen Feind, gegen deinen Beleidiger kehren. Das ist aber ein Mißverständnis. Gott sieht auf alle gleich und ist das ganz, was du ihn nur zum Teil sein lassen willst. Wendest du dich an ihn als den Richter — ja, so ist es eigentlich seine milde Rücksicht auf dich, daß er dir zumutet, zurückzutreten; denn er weiß wohl, was für dich daraus folgt, wie ernst für dich die Sache werden wird; willst du dir aber nicht wehren lassen, wendest du dich an ihn als den Richter: so hilft es nicht, daß du meinst, er werde den andern richten; denn du hast ihn selbst zu deinem Richter gemacht, und er ist, ganz gerecht, im selben Augenblick dein Richter: er richtet zugleich dich. Wenn du dagegen dich nicht darauf einlässest, einen vor Gott zu verklagen oder Gott zum Richter zu machen, so ist Gott der gnädige Gott. Ich will das durch eine Erzählung beleuchten. Es war einmal ein Verbrecher, der etwas Geld gestohlen hatte, darunter einen Hundertthalerschein. Diesen wollte er gewechselt haben und wandte sich daher an einen andern Verbrecher in dessen Haus; der nahm den Schein in Empfang, ging in das nächste Zimmer, wie um zu wechseln, kam dann wieder und that, wie wenn er von nichts wüßte, grüßte den Wartenden, als sähen sie sich jetzt erst: kurz, er betrog ihn um den Hundertthalerschein. Hierüber wurde der erstere so erbittert, daß er in seinem Zorn die Sache vor Gericht anzeigte, wie schändlich er betrogen worden sei. Der andere wurde natürlich auch belangt, es gab auch eine Verhandlung wegen des Betrugs — ach, in dieser Verhandlung war aber die erste Frage der Obrigkeit an ihn: wie der Kläger zu dem Geld gekommen sei? So ergaben sich zwei Gerichtsverhandlungen. Sieh, der erste

verstand ganz richtig, daß er in der Frage wegen des Betrugs recht hatte; er wollte nun der redliche Mann, der gute Bürger sein, der sich um sein gutes Recht an die Obrigkeit wendet. Allein die Obrigkeit läßt sich nicht so privatim auf eine Einzelheit ein, die man ihr eben vorzulegen beliebt, auch giebt sie nicht allemal der Sache die Wendung, die der Kläger vorzeichnet: die Obrigkeit sieht tiefer in die Verhältnisse. Und so ist es auch Gott gegenüber. Wenn du einen andern Menschen vor Gott anklagst, so werden sofort zwei Verhandlungen daraus; eben indem du kommst und eine Sache über den andern vorzubringen hast, richtet Gott sein Denken darauf, wie es mit dir bestellt ist.

„Wie du mir, so ich dir", ganz nach der strengsten Gerechtigkeit; ja, so streng ist das Christentum, daß es noch eine verschärfende Ungleichheit geltend macht. Es steht geschrieben: „was siehst du den Splitter in deines Bruders Auge und wirst nicht gewahr des Balkens in deinem Auge?" Ein frommer Mann hat diese Worte so ausgelegt: „der Balken in deinem Auge ist nicht mehr und nicht weniger als das, daß du den Splitter in des Bruders Auge siehst und richtest!" Die strengste Gerechtigkeit wäre ja aber die, welche das Sehen des Splitters im Auge des andern zu einem Splitter im eigenen Auge machte. Doch, das Christentum ist noch strenger; dieser Splitter oder dieser richtende Blick ist ein Balken. Und wenn du den Balken auch nicht siehst, und wenn auch kein Mensch ihn sieht: Gott sieht ihn. Also ein Splitter ist ein Balken! Ist das nicht eine Strenge, die aus einer Mücke einen Elefanten macht! Bedenkst du aber, daß (christlich und richtig verstanden) Gott beständig bei allem dabei ist, daß sich einzig und allein alles um Ihn dreht, so wird diese Strenge wohl verständlich werden; du wirst verstehen, daß der Blick auf

den Splitter in des Bruders Auge — in Gottes Gegenwart (und Gott ist ja allezeit gegenwärtig) ein Majestätsverbrechen ist. Ja, wenn du, um den Splitter zu sehen, einen Augenblick und eine Stätte benutzen könntest, wo Gott nicht zur Stelle wäre! Christlich verstanden sollst du aber gerade das festhalten lernen, daß Gott allezeit zugegen ist; und ist er zugegen, so sieht er auch auf dich. In einem Augenblick, wo du dir Gottes Gegenwart recht lebhaft vorstellst, würdest du gewiß nicht darauf verfallen, einen Splitter in deines Bruders Auge zu sehen oder diesen schrecklich strengen Maßstab anzulegen — du, der du selbst schuldig bist. Allein die Sache ist die: wenn es auch jedem besseren Menschen für sein eigenes Leben angelegen ist, den Gedanken an Gottes Allgegenwart sich ganz nahe gegenwärtig zu halten (und etwas Verkehrteres läßt sich ja nicht nennen, als sich Gott in der Ferne — allgegenwärtig zu denken), so vergißt man doch in seinem Verhalten gegen andere Menschen oftmals Gottes Allgegenwart, man vergißt, daß Gott dabei ist, man begnügt sich mit einer nur menschlichen Vergleichung. So hat man dann Sicherheit und Ruhe, um den Splitter zu entdecken. Worin besteht nun das Verbrechen? Du vergissest bei dir selbst, daß Gott zugegen ist (und er ist ja stets zugegen), oder du vergissest in seiner Gegenwart dich selbst. Wie unvorsichtig, in Gottes Beisein so streng zu richten, einen Splitter zu richten, — wie du jenem, so Gott dir; willst du so streng sein, so kann Gott dich überbieten — in deinem Auge ist ein Balken. Schon die Obrigkeit hat es wohl an jenem obengenannten Verbrecher für eine Art Frechheit angesehen, daß er den Gerechten spielen wollte, der nach Gesetz und Urteil sein Recht verfolgt, er, ein Verbrecher, der selbst nach Gesetz und Urteil verfolgt wird; Gott aber achtet es für eine Vermessenheit, wenn ein Mensch den Reinen spielen und den Splitter in des Bruders Auge richten will.

Wie streng ist nicht diese christliche Gerechtigkeit! Der im Alten Testament, in der Welt, im Geschäftsverkehr herrschende Grundsatz der Wiedervergeltung lautet: wie du mir, so ich dir; die christliche Vergeltung aber lautet: wie du es andern machst, genau so macht es Gott mit dir. Christlich genommen hast du um das, was andere gegen dich thun, dich gar nicht zu kümmern; es geht dich gar nichts an; es ist eine Neugierde, eine Nasenweisheit, ein Mangel an Sammlung, daß du dich in Dinge mischest, die dich so ganz und gar nicht angehen, so wenig, als wenn du gar nicht zugegen wärest. Du hast dich nur darum zu kümmern, wie du gegen andere bist, oder wie du das Benehmen anderer gegen dich aufnimmst; du hast dich nach innen zu wenden; du hast wesentlich nur mit dir selbst vor Gott zu thun. Diese Welt der Innerlichkeit, die Kehrseite von dem, was andere die Wirklichkeit nennen, das ist die Wirklichkeit. In diese Welt der Innerlichkeit gehört die christliche Gerechtigkeit hinein; sie zieht sich von der Äußerlichkeit ab und will auch dich davon (ohne dich doch aus der Welt zu nehmen) weg- und emporziehen oder einwärts kehren. Denn christlich verstanden heißt die Menschen lieben Gott lieben, und Gott lieben die Menschen lieben: was du den Menschen thust, das thust du Gott, und darum thut Gott dir, was du den Menschen thust. Wirst du über deine Beleidiger erbittert, so wirst du es eigentlich über Gott, denn im letzten Grunde ist es doch Gott, der die Beleidigung zuläßt. Nimmst du dagegen diese als eine „gute und vollkommene Gabe“ mit Danksagung aus Gottes Hand, so wirst du auch nicht bitter auf die Menschen. Willst du nicht vergeben, so willst du eigentlich etwas anderes, du willst Gott hartherzig machen, daß auch er nicht vergebe; wie sollte dann dieser hartherzige Gott dir vergeben? Kannst du der Menschen Verfehlungen gegen dich nicht ertragen, wie

sollte dann Gott deine Sünden wider ihn ertragen können? Nein, dir wird wieder vergolten nach deinem Thun. Denn Gott ist eigentlich selbst diese reine Gerechtigkeit, der reine Spiegel deines eigenen Ichs. Er zeigt als reiner Spiegel dir dein eigenes Ich. Wohnt Zorn in dir, so ist Gott in dir Zorn; waltet Milde und Barmherzigkeit in dir, so ist Gott in dir Barmherzigkeit. Das unendlich Liebevolle ist, daß er überhaupt mit dir zu thun haben will und daß niemand, niemand so liebevoll wie Gott jede, auch die kleinste Liebe, die in dir ist, entdeckt. Jeden Augenblick im Menschen das unendlich zu machen, was jeden Augenblick in ihm ist, das ist Gottes Walten im Menschen. In der Einsamkeit wohnt, wie du wohl weißt, das Echo. Es achtet genau, o so genau, auf jeden, den leisesten Laut und giebt ihn genau wieder, o so genau. Giebt es ein Wort, das du nicht gerne als zu dir gesagt hören willst, so hüte dich nur, es auszusprechen; nimm dich in acht, daß es dir nicht in der Einsamkeit entschlüpft, denn das Echo giebt es sofort zurück und sagt es zu „dir". Wenn du nie einsam wurdest, so entdecktest du auch nie das Dasein Gottes; wurdest du aber in Wahrheit einsam, so erfuhrst du auch, daß alles, was du gegen andere Menschen sagst oder thust, von Gott bloß wiederholt wird, aber so, daß das Endliche in das Unendliche umgesetzt wird. Dein Urteil über einen andern, es laute auf Gnade oder auf Verdammnis, wird von Gott wiederholt; er sagt wörtlich dasselbe von dir, und das ist dann für dich Gnade oder Verdammnis. Glaubt aber einer an das Echo, wenn er Tag und Nacht im Stadtgetümmel lebt? und glaubt einer an das Dasein eines solchen Beobachters, an eine solche gerechte Wiedervergeltung, glaubt das einer, wenn er von der frühesten Kindheit an gewohnt ist, im verwirrendsten Umtrieb zu leben? Hört so ein Bethörter etwas vom Christlichen, so ist er doch außer stand,

recht aufzuhorchen; wie das Christliche nicht zum vollen Widerhall in seinem Innern kommt, so entdeckt er auch den Widerhall nicht, der die christliche Wiedervergeltung bildet. Hier im Lärm des Lebens merkt er vielleicht nicht, daß Gott oder die Ewigkeit ihm das ausgesprochene Wort nachspricht; er bildet sich vielleicht ein, Wiedervergeltung müsse äußerlich oder in äußerer Weise eintreten; allein die äußere Welt hat nicht die nötige Elastizität, um dein Wort aufzufangen und wiederzugeben, und das sinnliche Ohr ist zu schwerhörig, um den Widerhall der Ewigkeit aufzufassen. Doch, ob ein Mensch das auffaßt oder nicht, sein eigenes Wort, das er aussprach, gilt doch von ihm. Ein solcher Mensch lebt dahin, wie einer, der nicht weiß, was man von ihm redet. Nun, wenn ein Mensch nicht erfährt, was die Stadt von ihm sagt, so ist es vielleicht gut; der Stadtklatsch kann doch auch Unwahrheit sein: was hilft es aber, einen Augenblick oder etliche Jahre nicht zu erfahren, was die Ewigkeit von ihm sagt — was doch wohl immer noch Wahrheit ist!

Nein, Gerechtigkeit muß sein! Das sagen wir wahrlich nicht, als meinten wir, ein Mensch verdiene sich doch zu guterletzt die Gnade. O, wenn du in allem vor Gott wandelst, so ist das Erste, was du da lernst, gerade das, daß du gar kein Verdienst hast. Probiere es nur einmal gegen die Ewigkeit: „ich habe verdient", so antwortet sie dir: „du hast verdient . . ." Willst du Verdienst und etwas verdient haben, so ist Strafe das Einzige; willst du nicht im Glauben dir eines andern Verdienst zueignen, so empfängst du nach Verdienst. — Unsere Meinung geht hiebei auch nicht dahin, als wäre es besser, wenn einer Tag und Nacht in Todesangst nur auf den Widerhall der Ewigkeit horchte; wir sagen nicht einmal, solches Horchen wäre besser als die Kleinlichkeit unsrer Zeit, welcher Gottes Liebe nur dazu

dient, sich von jedem gefährlicheren und angestrengteren Streben loszukaufen. Nein; wie aber das wohlgezogene Kind einen unauslöschlichen Eindruck von der Strenge hat, so muß auch der Mensch eine Furcht, ein Zittern kennen, das er nie mehr vergißt, obgleich er in Gottes Liebe ruht. Denn wenn er auch in und mit dieser lebt, so darf er sie doch nicht „weibisch" (1. Tim. 4, 7) oder leichtsinnig eitel nehmen. Kennt man diese Furcht, dieses Zittern, so wird man gewiß auch nicht Beleidigungen anderer, den Splitter in des Bruders Auge vor Gott bringen wollen. Dann wird man am liebsten allein von der Gnade zu Gott reden, damit nicht dieses verhängnisvolle Wort „Recht" durch die von ihm selbst heraufbeschworene strenge, ausgleichende Gerechtigkeit ihm alles verderbe.

→ Verlag von Fr. Richter in Leipzig. ←

Sören Kierkegaard:

Entweder — Oder.

Ein Lebensfragment.

Herausgegeben
von
Viktor Eremita (Sören Kierkegaard).
Aus dem Dänischen von D. **Al. Michelsen** und P. **O. Gleiß.**
Geheftet 6 Mk. Eleg. gebunden 7 Mk.

Stadien auf dem Lebenswege.

Studien von Verschiedenen.
Zusammengebracht, zum Druck befördert und herausgegeben
von
Hilarius Buchbinder (Sören Kierkegaard).
Übersetzt von **A. Bärthold.**
Geheftet 7 Mk. In Halbfranzband 8 Mk. 50 Pfg.

Zur Psychologie

der Sünde, der Bekehrung und des Glaubens.
Zwei Schriften **Sören Kierkegaards.**

I. **Der Begriff der Angst.** Eine simple psychologisch-wegweisende Untersuchung in der Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde von **Vigilius Haufniensis.**

II. **Philosophische Bissen** oder **Ein Bißchen Philosophie.** Von **Johannes Climacus.** Herausgegeben von **Sören Kierkegaard.**

Übersetzt und eingeleitet von **Chr. Schrempf.**
Geheftet 5 Mk. Eleg. gebunden 6 Mk.

Geleitbrief für Sören Kierkegaards „Ein Bißchen Philosophie!“
Von **A. Bärthold.**
— **Geheftet 80 Pfg.** —

Sören Kierkegaard und sein neuester Beurteiler
in der Theologischen Litteraturzeitung.
(Herr Wetzel in Dornreichenbach.)
Ein Pamphlet. Von **Chr. Schrempf.**
Geheftet 60 Pfg.

Digitized by Google

Digitized by Google

B 4373 .K54 1890 C.1
Leben und Walten der Liebe /
Stanford University Libraries
3 6105 040 202 298

Digitized by Google

Digitized by Google